

Mitologias da Resistência: o processo revolucionário curdo e suas metanarrativas

José Vicente Mertz

Orientador: Prof^ª. Doutor^a Maria de Fátima Calça Amante

Coorientador: Prof^ª. Doutor^a Teresa de Almeida e Silva

Dissertação para obtenção de grau de Mestre em Antropologia

Lisboa
2018

WWW.ISCSP.U LISBOA.PT

AGRADECIMENTOS

A minha orientadora Fatima Amante pela paciência e aos demais professores do ISCSP, assim como a todos os professores que eu tive na graduação na UFRGS por contribuírem na construção do conhecimento.

Agradeço imensamente aos grandes amigos que eu fiz em Portugal neste percurso, em especial a Diógenes, que me abrigou quando eu estava a ponto de ir parar na rua, Maycon e Beatriz. Vocês se tornaram minha família, e nada disso seria possível sem você. Espero um dia poder retribuir todo o amor que eu recebi de vocês.

Aos meus companheiros de luta do Brasil, com quem tanto eu aprendi. Graças a vocês eu me tornei quem eu sou, desde a formação do caráter, manutenção de meus sonhos e esperanças (e consequente juventude) e me fornecido uma base teórica sólida a partir da qual eu pude organizar o meu pensamento.

Aos meus companheiros de luta de Portugal, em especial a Shiva e Raquel. Que tudo o que nós construímos floresça e se fortifique em direção a concretização da mais nobre das causas.

A Luciana por ter me incentivado a seguir com esta jornada, sido sempre um exemplo positivo (quase a minha antítese) e sempre acreditado no meu potencial. Nunca esquecerei, e você sempre terá um lugar no meu coração.

A minha mãe Marli, que sempre me apoiou e acreditou em mim, e que tanto sofreu durante o meu campo. Te amo demais, tudo que eu sou hoje eu devo a senhora. Ao meu tio Dante e a minha tia Hilde, que também sempre me apoiaram e tornaram possível de todas as maneiras a minha construção enquanto pesquisador. A minha prima Anays um agradecimento especial, por todo amor e apoio que ela sempre me deu.

Ao meu compadre Gustavo e a minha comadre Ana Luísa, por terem sempre estado do meu lado (mesmo que a distancia) durante todos os momentos difíceis, e por terem me dado a afilhada mais linda que eu poderia pedir, Ana Flor, responsável por restaurar a minha fé na humanidade. Cancelem o fim do mundo que ela nasceu.

As minhas companheiras do movimento de solidariedade ao povo curdo, Sole e Florência. Este trabalho também é de vocês.

A todos e todas mártires que caíram na luta pela libertação da humanidade. O ato de amor de vocês nunca será esquecido. Os mártires não se lamentam, a sua memória se honra na luta. Que um dia todos os pilares da opressão caiam, e que não haja mais nenhum senhor sobre a terra, que ninguém mais tenha que se humilhar e se submeter para poder sobreviver, e que a dignidade e o amor sejam os valores guias máximos de toda humanidade.

A Şehîd Berivan Şengal e ao Şehîd Tekoşer, que me ensinaram o significado do amor. A Şehîd Legerîn Azadî, querida Alina Sanches, que entregou a sua vida lutando ao lado dos mais bravos e honrados homens e mulheres que eu já conheci em minha vida. Dedico a vocês este trabalho. Şehîd namirim!

Resumo

O presente trabalho trata-se dos processos políticos curdos na luta por autodeterminação do Curdistão, em específico no desenvolvimento do Grupo de Comunidades do Curdistão (KCK) e do Confederalismo Democrático como um modelo de organização alternativo ao estado nação. Utilizando o método de pesquisa etnográfica, o trabalho busca identificar nas chamadas mitologias da resistência dos curdos as metanarrativas que constroem o plano de fundo sobre o qual se inscrevem as ações políticas atuais do movimento pela autodeterminação do Curdistão. Foca-se em específico no mito do Newroz, que é o mito de criação curda e a comemoração do ano novo. O trabalho também busca relacionar a comunidade curda no território e na diáspora, buscando identificar a utilização destas mitologias da resistência como ferramentas de mobilização política e comparar o impacto delas na comunidade na diáspora e no território curdo. O trabalho também faz uma breve análise dos comitês de solidariedade como ferramentas construção de uma rede de solidariedade internacional e de inserção da luta pela autodeterminação do Curdistão em um contexto mais amplo de luta anticolonial.

Palavras Chave: Antropologia política; mitologia; curdos; anticolonialismo; Newroz; KCK

Abstract

The present work deals with the Kurdish political processes in the struggle for self-determination of Kurdistan, in particular in the development of the Group of Communities of Kurdistan (KCK) and Democratic Confederalism as an alternative organization model to the nation state. Using the method of ethnographic research, the work seeks to identify in the so-called ‘resistance mythologies’ of the Kurds, the metanarratives that construct the background on which are inscribed the current political actions of the movement for the self-determination of Kurdistan. It focuses specifically on the myth of Newroz, which is the myth of Kurdish creation and the celebration of the New Year. The work also seeks to relate the Kurdish community in the territory and diaspora, seeking to identify the use of these resistance mythologies as tools of political mobilization and to compare their impact on the community in the diaspora and in the Kurdish territory. The dissertation also gives a brief analysis of the solidarity committees as tools to build a network of international solidarity and to insert the struggle for self-determination of Kurdistan in a broader context of anticolonial struggle.

Keywords: Political anthropology; mythology; Kurds; anticolonialism; Newroz; KCK

Lista de figuras:

Figura 1 – Mapa da região habitada por maioria curda¹, pg 12

Figura 2 – Guerrilheiro descansa nas montanhas, acervo próprio pg 31

Figura 3 – Entrada em Qandil, acervo próprio, pg 34

Figura 4 – Retrato de Tekoser, acervo próprio, pg 37

Figura 5 – Cartão de Ivana Hoffman, acervo próprio, pg 41

¹ Copyleft: [https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Kurdish-inhabited_area_by_CIA_\(1992\)_box_inset_removed.jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Kurdish-inhabited_area_by_CIA_(1992)_box_inset_removed.jpg), acessado em 27/09/2018

Glossário e guia de acrônimos:

KRG – Governo Regional do Curdistão, território autônomo no norte do Iraque.

PKK – Partido dos Trabalhadores do Curdistão, partido político curdo criado em 1978 que tem Abdullah Öcalan como principal liderança

KCK – Grupo de Comunidades do Curdistão, proposta política curda em alternativa ao estado-nação

KNK – Congresso Nacional do Curdistão, braço diplomático do movimento pela autodeterminação do Curdistão

PUK – União Patriótica do Curdistão, partido curdo controlado por Talibani

KDP – Partido Democrático do Curdistão, partido político controlado por Barzani

Peshmerga – forças militares do KDP

Gêrila – Forças militares do KCK

Gundî – Camponês, aldeão

Rojava – Literalmente leste, refere-se ao Curdistão sírio

Başur – Literalmente sul, refere-se ao Curdistão iraquiano

Bakur – Literalmente norte, refere-se ao Curdistão turco

Rojhilat – Literalmente Oeste, refere-se ao Curdistão iraniano.

Índice

Agradecimentos.....	III
Resumo.....	V
Abstract.....	VI
Lista de Figuras.....	VII
Glossário e acrônimos.....	VIII
Introdução.....	Pg.1
Capt. 1 - Afinal, os curdos – uma breve contextualização.....	Pg.12
Capt. 2 - O Chamado das Montanhas.....	Pg.31
Capt. 3 - As Mitologias da Resistência.....	Pg.48
Capt. 4 – Do Local ao Global.....	Pg.56
Conclusão.....	Pg.61
Bibliografia.....	Pg.63

Introdução

Estive no Curdistão iraquiano entre os meses de março e setembro de 2015. Os fatos que me levaram até lá são dignos de um filme de ação – porém pouco tem a ver com a ficção. São acontecimentos que se inserem no estágio da atual dinâmica repressão/resistência onde se insere os povos colonizados, com ligações transatlânticas traçadas de sul a sul, de identidades e lutas de povos que se aproximam mesmo tendo (aparentemente) tão pouco em comum. Havia recém me formado Cientista Social pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul, e embora tivesse o interesse de estudar o processo revolucionário que eu via nos jornais, tinha também um interesse de aprender e absorver com um processo que se apresentava como horizontal, anticapitalista e anticolonial, que dialogava tanto com o nosso imaginário enquanto latino americanos e afro descendente.

Meu primeiro contato com os curdos e o movimento pela autodeterminação do Curdistão aconteceu apenas em 2014, quando começou a ter destaque na mídia o papel decisivo dos curdos na guerra civil da Síria. Em meio às notícias de guerra, alguns aspectos do processo que ocorria naquela região do norte da Síria me chamaram a atenção. Um deles era o de que homens e mulheres lutavam em condição de igualdade, com comandantes mulheres dando entrevista para a mídia ocidental. Chamava a atenção por estar acontecendo justamente naquela região, que meses mais cedo tinha aparecido na mídia como parte do recém-criado Califado do Estado Islâmico do Iraque e do Levante, grupo salafista que ficou conhecido por escravizar e vender mulheres em mercados nas suas áreas conquistadas. O segundo ponto que chamou a atenção em relação a resistência curda é que ela constituía uma fracção independente no conflito: não estava alinhada nem ao governo sírio de Bashar-al Assad nem ao Exército Livre da Síria. Em terceiro, e talvez mais surpreendente, é que eles possuíam uma proposta completamente diferente para a organização política da região, a qual eles chamavam de Confederalismo Democrático, uma forma política centralizada em uma federação de comunas autônomas organizadas por meio de assembleias. A propaganda que chegava até nós através da internet e da imprensa alternativa era então de uma proposta de organização horizontal, como um socialismo sem estado sendo construído na prática.

Ao mesmo tempo em que me informava e descobria mais sobre o assunto, contribuí com a construção em Porto Alegre do Comitê de Solidariedade aos Povos do

Curdistão/RS, como uma forma de prestar algum apoio mesmo a distância. Em pouco tempo, nos organizamos em um comitê a nível América Latina. Fomos convidados pelo Congresso Nacional do Curdistão, da Bélgica – uma espécie de parlamento curdo no exílio – para compor uma caravana de apoio da América Latina para a região do Curdistão Iraquiano, que possui grande autonomia em relação ao governo do Iraque. Assim, tive a oportunidade de ir conhecer os curdos e o seu movimento por autodeterminação, e acabei ficando oito meses na região. A minha entrada no que viria a ser o meu campo da pesquisa de dissertação via solidariedade e o ativismo acabou por ser determinante no tipo de pesquisa que iria fazer.

A pesquisa então é resultado de um campo realizado antes do meu ingresso no mestrado de antropologia do ISCSP, onde desenvolvo o atual trabalho de dissertação. Ele é baseado na observação participante que eu como cientista social recém formado realizei nos territórios do Curdistão Iraquiano, nas aldeias ao redor de Sulaymaniyah, Kirkuk, Makhmur e nas montanhas de Qandil. Neste meio tempo, estive entre *gundîs* (termo curdo para camponeses) e voluntários internacionalistas, guerrilheiros² e peshmergas³, numa sobreposição de legislações e zonas de dominação que eu não esperava e não estava acostumado. Lá encontrei regiões por onde circulavam de forma aberta guerrilheiros afiliados ao PKK, soldados iraquianos, peshmergas e tropas norte-americanas. As armas, inclusive, eram muito presente naquele ambiente desértico-montanhoso, tão áspero para um pesquisador acostumado com a natureza latino-americana como eu. Vi que as fronteiras que vemos nos diversos mapas que buscam acompanhar hora a hora os conflitos territoriais no Iraque na Síria não eram tão palpáveis como se apresentavam.

Meu objeto de pesquisa propriamente dito seria o processo de insurgência curdo e o consequente desenvolvimento do Confederalismo Democrático, a proposta política criada pelo movimento pela autodeterminação do Curdistão para ser a antítese do sistema político capitalista/estatal/colonial. Busco nas chamadas estruturas de longa duração a explicação desta forma peculiar que a insurgência curda tomou, escolhendo então as mitologias da resistência como um meio de acessá-las. Como pergunta de

² Os guerreiros curdos alinhados com as políticas do Confederalismo Democrático e do PKK utilizam a palavra *Gerila*, numa “curdização” do espanhol *guerrillero* em uma referência direta as guerrilhas latino-americanas.

³ Os *Peshmergas* (*Peşmerga*, que em kurmanjî significa de frente para a morte) são as forças de segurança oficiais do Governo Regional do Curdistão, o KRG.

partida, questiono de que forma as metanarrativas se inserem na luta por autodeterminação dos curdos no seu estado atual, especificamente, no campo da implantação do Confederalismo Democrático. Para tal, e como objetivo geral, pretendo descrever os processos pelo qual operam as metanarrativas no fazer político dos curdos, a dizer, na sua forma de organização, nas propostas políticas que ecoam ou não dentro do amplo movimento por autodeterminação do Curdistão. Para isto, planejo identificar as tais metanarrativas nas suas formas que se apresentam, isto é, nos mitos e lendas que circulam oralmente e textualmente pelos curdos, tanto no território em questão quanto na diáspora. Especificamente, procurei identificar e descrever quais os mitos mais expressivos, no sentido da sua abrangência, na construção da identidade nacional curda e como dispositivo de mobilização política. Como parte da minha pesquisa se deu na diáspora curda, isto é, com os curdos radicados na Europa que participam ativamente no movimento pela autodeterminação, tive como objetivo específico comparar se na diáspora curda a questão mitológica é tão presente quanto nas regiões rurais e tribais, e quais os seus processos de difusão.

Neste sentido, vejo conexões neste campo com o processo descrito pela célebre obra de Sahlins (2008), na qual ele se debruça no encontro dos nativos havaianos com os ingleses, personificados no capitão Cook. Segundo Sahlins, os havaiinos possuíam uma perspectiva cíclica da história – e parto da tese de que também os curdos – e inseriram a chegada do capitão Cook dentro de um contexto histórico-mitológico, agindo assim como agentes históricos, continuadores daquela narrativa. Enxergam, então, os fenômenos inseridos dentro da sua estrutura histórico-mitológica. Os mitos, e tudo relacionado, comporiam então as chamadas *estruturas de longa duração*, conceito que utiliza a partir da conceituação dada por Levi-Strauss (1985) e Braudel (1980). Como Sahlins coloca, “basicamente a ideia é muito simples: as pessoas agem a circunstâncias de acordo com seus próprios pressupostos culturais, as categorias socialmente dadas de pessoas e de coisas” (2008, p. 125). Para a análise do evento em específico, Sahlins continua:

no evento, as circunstâncias não se conformam, as categorias recebidas são potencialmente revaloradas na prática, definidas funcionalmente. De acordo com o lugar da categoria recebida no interior do *sistema cultural* tal como constituído, e conforme os interesses afetados, o próprio sistema é mais ou menos alterado. No

extremo, o que começou como *reprodução* termina como *transformação*. (Sahlins, 2008, p. 125)

Meu objetivo foi analisar, então, as ações da luta por autodeterminação dos curdos particularmente nas suas expressões *sui generis*, a dizer, no processo de construção do Confederalismo Democrático e na luta de superação do sistema de organização feudal das suas terras assim como na rejeição radical do modelo de estado nação, a luz da sua “grande história”, identificando então estas metanarrativas, de que forma elas formam sistemas e categorias próprias, como elas se reproduzem e de que forma elas criam estruturas sobre as quais se escreve a história atual dos curdos.

Para evitar cair na armadilha da essencialização do *ser curdo*, utilizei a noção de nação como um fenômeno recente na história da humanidade, através da criação, do resgate e da utilização de diversos elementos mitológicos e de *invenção de tradições* (Hobsbawn & Ranger, A Invenção das Tradições, 2008) para a criação de *comunidades imaginadas* (Anderson, 2008). Este processo, é claro, não retira em nada a legitimidade do discurso e da reivindicação, mas o seu reconhecimento é essencial para identificarmos a força das metanarrativas. Entre estes elementos, um dos mais fortes é a ideia de *homeland* (Bash, Schiller, & Blanc, 1994), que poderíamos traduzir como ‘terra natal’, ou mesmo ‘terra prometida’, tão presente nos discursos das comunidades diaspórica.

Nesta dissertação caracterizo também os curdos como um exemplo de “sociedade contra o estado”, evocando o termo cunhado por Clastres (1978) acerca das sociedades na Amazônia peruana. A partir desta perspectiva, podemos encarar que um estado curdo não se desenvolveu não somente devido a partilha colonialista da região ter excluído a população curda de um estado próprio, mas que a própria estrutura organizacional tradicional curda – a tribo, os clãs, a constantes guerra entre si, o nomadismo e seminomadismo, a variedade linguístico religiosa (Bruinessen, 2006) – não permitiam por si só a organização curda em um estado nos modelos do estado moderno.

Foco-me neste trabalho no impacto das por mim denominadas mitologias da resistência como motor do movimento revolucionário curdo, mas não defendo uma explicação puramente mitológica/religiosa, unicausal, como fazem alguns historiadores

ao analisar levantes milenaristas do passado⁴. As mitologias inserem-se dentro das motivações discursivas, criando metanarrativas sobre as quais se inserem a luta política curda. O levante curdo, em si, tem motivações econômicas, com grande porcentagem dos curdos vivendo na miséria, privados de terras, na periferia da periferia do capitalismo. Ele tem motivações étnicas, com seus direitos culturais historicamente reprimidos, inclusive o de falar a própria língua. As mitologias da resistência, então, inserem-se em um processo histórico-político, econômico-cultural, que culminou na forma de resistência atual dos curdos enquanto um povo.

Breve revisão da literatura e justificativa

Os curdos não são em absoluto um povo pouco estudado. O povo curdo já figurava os relatos dos viajantes e orientalistas desde o século XVI, sendo normalmente descritos à época como selvagens das montanhas. Eram também descritos como um povo difuso e impreciso, conforme assinala o orientalista russo Vladimir Minorsky em seu clássico *Encyclopaedia of Islan* (MINORSKY, 1927), sustentando que qualquer tentativa de se encontrar uma formula geral do curdo seria ilusória (MINORSKY, 1927, in HOUSTON 2009). Os estudos sobre o povo curdo tampouco são estranhos à antropologia. James Frazer, clássico antropólogo evolucionista, escreve em 1840 o livro *Travels in Koordistan, Mesopotamia, etc.: including an account of parts of those countries hitherto unvisited by Europeans. With sketches of the character ... of the Koordish and Arab Tribes* (HOUSTON, 2009), tendo sido este livro recentemente republicado na Turquia assim como muitos outros relatos de viajantes sobre o povo curdo, atendendo a crescente demanda da população local por este tipo de literatura. “Esta demanda trataria-se de um auto orientalismo?”⁵ questionaria Houston, em seu artigo *An anti-history of a non-people: Kurds, colonialism, and nationalism in the history of anthropology* (2009), utilizando-se da expressão cunhada por Said. Houston, por sinal, faz uma interessante análise de diversos estudos e visões que sobre os curdos e a forma como são tratados como “não pessoas”, ou seja, um povo ao qual é negado o direito a uma história própria.

Recentemente também vem sendo realizados estudos focando os curdos na diáspora, e o aspecto dos curdos enquanto atores transnacionais. Com este recorte, se

⁴ Ver por exemplo Hobsbawm (1970)

⁵ Houston, 2008, em transcrição não literal.

destacam os trabalhos de Khalid Khayati (2008) com a diáspora curda, em específico nos países nórdicos, e o trabalho de Eva Ostergard-Nielsen - com foco em turcos e curdos vivendo na Alemanha. Ostergard-Nielsen revela de que modo as políticas dos diversos partidos turcos e curdos se refletem na Alemanha, colocando o imigrante e/ou refugiado (que é o caso de diversos curdos) em uma posição de co-protagonistas dos processos políticos em seus países de origem. Para isso, utiliza o foco teórico do transnacionalismo, colocando as novas tecnologias de comunicação em um papel central neste processo, devido à possibilidade que elas oferecem do imigrado se manter em contato com sua terra de origem em um nível maior do que em tempos anteriores, possibilitando assim ao imigrante agora transnacional um engajamento político ativo nos processos em seu país de origem. Com relação aos curdos, os trabalhos desta linha não se aprofundam nos diferentes aspectos culturais que regem e determinam o 'ser curdo' em contexto de diáspora, mas focam-se nas suas diferentes organizações políticas que se organizam e disputam-se entre si o apoio da comunidade no exílio.

Também escrito em 2008, o trabalho de Khayati, *From Victim Diaspora to Transborder Citizenship? – Diaspora formation and transnational relations among the kurds in sweden and france*, trabalha tal como o de Ostergard-Nielsen com a noção de transnacionalismo, porém com um foco mais específico no povo curdo e na noção de diáspora. O povo em diáspora, de acordo com a conceituação utilizada por Khayati, se caracteriza por sua dispersão, por seu desenraizamento forçado e por um profundo sentimento de injustiça e vitimização que o aflige.

Certamente um dos mais extensos trabalhos sobre os curdos é a pesquisa produzida por Martin van Bruinessen, antropólogo holandês que dedica seus estudos ao povo curdo e outros povos da região a pelo menos 30 anos, com dezenas de artigos publicados e alguns livros. Seu trabalho versa sobre as questões acerca da etnicidade e nacionalismo curdo, e a extensão temporal de suas pesquisas permitem acompanhar a dinamicidade deste povo e movimento. Como exemplo de seu trabalho, podemos citar o artigo *Kurds, States and Tribes* (2002) onde ele discorre sobre a forma de organização histórica do povo curdo na conformação de tribos e clãs, ressaltando que esta não é a forma exclusiva de organização do povo curdo, com uma parte expressiva, porém recessiva do povo praticante de um nomadismo horizontal e outra parte mais numerosa vivendo enquanto camponeses na terra de clãs curdos ricos e poderosos, em um sistema em que podemos fazer paralelos com o feudalismo.

Nota-se a dedicação de Bruinessen em mesclar a pesquisa etnográfica com a pesquisa histórica, contextualizando as práticas observadas com aquelas históricas do povo curdo, a partir de relatos de viajantes e registros oficiais dos diversos impérios que sobrepuseram o território curdo. Um dos pontos altos deste trabalho em específico é que sua análise sobre a composição tribal do povo curdo leva em conta os fatores que abalam ou modificam essa relação, como a partilha do oriente médio pós primeira guerra mundial, as leis anti-nomadismo dos estados-nação que cortam o território curdo e, mais recentemente, o aumento das ações de guerrilha contra os estados nações, tanto nos anos 60 levada a cabo por nacionalistas curdos quanto a partir dos anos 80 intensificadas pelo PKK. As forças envolvidas nestes conflitos não raro jogavam com a rivalidade entre tribos e clãs que tomam o território curdo, agregando ingredientes políticos às já intensas disputas intra-curdas no território. Um exemplo claro disso são as milícias tribais, ingrediente histórico na região e largamente utilizadas pelos governos coloniais: com a expansão da guerrilha do PKK pelo interior da Turquia, o governo turco começou a fornecer recursos materiais e armamentos para diversas milícias locais, com a contrapartida de se oporem ao avanço do PKK na região. Bruinessen conclui que as tentativas dos governos centralizadores como o governo turco e sírio de acabar com as estruturas tribais tem efeitos somente temporários, e as estruturas organizacionais tradicionais do povo curdo provam-se extremamente resilientes.

Em outra fase de seu trabalho, Bruinessen discorre sobre a sobreposição de reivindicações indentityárias que caem em cima do povo curdo. Como dito na introdução deste texto, o ser curdo não é algo simples, devido a diversidade linguística, religiosa, tribais, entre outras. Bruinessen demonstra como estas dificuldades são ora utilizadas pelos estados nações justamente para negar a unidade do povo curdo enquanto um povo, logo negar-lhe o direito à autodeterminação, e como elas são circundadas pelos movimentos de libertação e nacionalistas curdos para garantir a unidade do povo contra o que seria um inimigo em comum.

Outra faceta do que está sendo produzida sobre o movimento curdo é a que podemos chamar de uma sociologia militante, muitas vezes produzida pelos próprios curdos. Jovens pesquisadores, como é o caso de Dilar Dirik , tem produzido dezenas de artigos e *papers* sobre a situação política atual do Curdistão e do povo curdo. Os trabalhos produzidos por Dirik, socióloga curdo-inglesa, nós auxiliam a clarificar diversos pontos que para os não curdos ficam difíceis de compreender, além de realizar

em seu trabalho uma extensa análise dos modelos de organização alternativas do movimento curdo, em específico o Confederalismo Democrático como alternativa à organização enquanto estado nação.

Assim como Dirik, diversos outros acadêmicos contemporâneos tem focado as atuações no movimento de libertação curda, principalmente após a conquista de Rojava (curdistão sírio) pelas milícias curdas do YPG/YPJ e a implantação na região de um sistema de gestão comunal. Um destes acadêmicos é o antropólogo americano David Graeber, que participou de uma visita a região com um grupo de acadêmicos ingleses, e que começa a partir daí a publicar alguns artigos de opinião sobre a questão . Diversos outros livros foram publicados, e novos institutos como a *Network for an Alternative Quest* vem organizando seminários na universidade de Hamburgo chamando artigos e estudos que se proponham a analisar o modelo do Confederalismo Democrático. A partir dos Estados Unidos, também, podemos citar os estudos que estão sendo impulsionados pelo *Institute for Social Ecology*, que carrega o legado de Murray Bookchin, anarquista norte americano, e que estão particularmente empolgados com as experiências comunistas em Rojava.

O povo curdo é um objeto de estudo que nos permite uma análise a partir de diversas áreas do conhecimento, como antropologia, relações internacionais, história, transnacionalismo e migrações, estudos da diáspora entre outros. Sustento que, para uma apreensão mais concreta acerca da realidade do povo curdo, não é só possível esta análise multidisciplinar como indispensável. A complexidade da atualidade do povo curdo e seus movimentos por independência e autodeterminação condensam as políticas locais e as políticas internacionais, as discussões sobre etnicidades e nacionalismos com a história, mitologia e políticas do estado. Permite uma discussão anticolonial em diversos níveis, analisando tanto o aspecto histórico que vai da colonização da região pela Inglaterra e França, a queda do império Otomano e a independência da Turquia, até os seus sub-colonialismos que são levados a cabo pelos governos locais e inclusive dentro do próprio movimento curdo, como será explicado mais adiante no texto. Ou seja, o povo curdo é um objeto de estudo privilegiado no que tange a exemplificar a complexidade do mundo social, a conexão entre história, mitologia e políticas nacionais, entre políticas de estado e relações clânicas-tribais.

Vemos então, na breve recompilatória acima, três grandes campos de estudos que tem com objeto o povo curdo. O primeiro o que discute acerca da etnicidade do povo curdo, que procura encontrar os padrões e as características que tornam este povo tão diverso efetivamente um povo, a dizer, o sentimento de solidariedade, a noção de possuir um passado e um futuro em comum, entre outros. O segundo se insere nos estudos sobre imigração e transnacionalismo, e se foca na situação do povo curdo enquanto povo diaspórico, e as relações transnacionais que eles mantêm entre si e seus países de origem. Por fim, temos uma nova bateria de estudos militantes, na falta de termo mais adequado, que se foca na análise dos novos intentos comunais que vem sendo realizados pelas diversas organizações curdas, em específico nas regiões onde o PKK é mais proeminente, e as construções comunalistas que realizam nestas áreas. Nenhuma destas linhas se excluem, elas apenas exemplificam o quão complexo é a realidade deste povo que surpreendentemente adquire papel cada vez maior na geopolítica mundial.

Por fim, ressalto que a meu ver me parece que existe um espaço a ser preenchido, que seriam trabalhos que analisem a agência específica do povo curdo e do movimento de libertação nas suas terras. Um exemplo é o baixo número de trabalhos e artigos acadêmicos dentro da antropologia acerca do Partido dos Trabalhadores dos Curdistão e a sua radical mudança de paradigma político no século XXI, apesar de vermos muitos artigos de caráter jornalísticos escrito a respeito, inclusive por sociólogos e antropólogos (como é o caso de Graeber e Dirik, citados acima). Este é um campo que necessita ser explorado pelos novos trabalhos acerca do povo curdo, que faça as ligações entre o seu passado e presente, entre a noção de um povo diaspórico e a forte ligação que possuem com o seu território de origem, e, principalmente, a relação entre a crítica radical ao colonialismo e o resgate da sua história para a criação de uma nova forma de organização social, como é posto em prática atualmente no norte da Síria.

Metodologia

Na questão paradigmática, pela própria temática escolhida, que, afinal de contas, trata-se da análise de fenômenos e processos concretos e de que forma eles são apreendidos e significados pelos atores envolvidos, e também pela escolha de autores e conceitos que me auxiliarão a desvendar este complexo mundo dos discursos e metanarrativas, utilizo de maneira ampla o paradigma estruturalista, na medida em que,

na análise de cosmologias outras, se faz necessário colocar a percepção e a subjetividade como fator ao analisar a estrutura na história. Estamos, afinal, identificando e apreendendo pontos de vista êmicos sobre os fenômenos políticos que sucedem na região do Curdistão, e compreendendo de que forma eles são significados pelos atores e apoiadores do processo.

Faço uma pequena ressalva, que será mais explanada com mais profundidade no primeiro capítulo da dissertação. Apesar de ter em grande base o paradigma estruturalista de análise, o que eu analiso é também uma relação de conflito, uma relação enfim dialética de dominação/resistência. Não busco encontrar então um ordenamento do caos, ou uma explicação para a ordem de maneira deslocada na história. Vejo esta dinâmica como um processo dialético em constante movimento, de um povo em um processo de dominação que utiliza diversas formas de resistências cotidianas (Scott, 2013) articulando-as em um movimento político contra hegemônico mais amplo.

Durante a minha ida junto a uma delegação latino americana ao Curdistão Iraquiano (Başur, em kurmanjî), tive a oportunidade de fazer uma imersão junto aos curdos durante oito meses, aprendendo sua língua e mantendo neste tempo diários de campo para uso acadêmico futuro. Lá pude observar a experiência do Confederalismo Democrático nas áreas onde o PÇDK (Partido da Solução Democrática para o Curdistão), partido alinhado com o KCK (Congresso de Comunidades Curdas), era hegemônico, como os vilarejos ao redor de Qandil (cordilheira de montanhas na fronteira com o Irã dominada por forças de guerrilhas ligadas ao PKK a mais de 20 anos) e a cidade de Makhmur, antigo campo de refugiados da guerra do golfo que com o passar dos anos se converteu em uma grande cidade da região. Minha experiência neste contexto, onde empreguei a observação participante, é a base do trabalho desenvolvido, através dos cadernos de campo produzidos.

A observação participante, método por excelência da pesquisa etnográfica, é o meio mais adequado para a avaliação do impacto e extensão da questão do discurso entre os curdos. A observação direta é, sem dúvidas, “a técnica privilegiada para investigar os saberes e as práticas na vida social e reconhecer as ações e as representações coletivas da vida humana” (Eckert & Rocha, 2008, pg. 2). É durante a etnografia, na relação com o Outro, uma “relação dialética que implica em uma

sistemática reciprocidade cognitiva entre o pesquisador e o sujeito pesquisado” (idem, pg. 4), que se coletam os dados e se constrói o conhecimento fruto desta relação. Mais que objetos, então, os pesquisados tornam-se parceiros da construção do conhecimento. Sendo os curdos uma sociedade transnacional por excelência (Khayati, 2008; Østergaard-Nielsen, 2003), se faz necessário utilizarmos da técnica de pesquisa multissituada, levando em conta que parte importante da base da resistência curda se encontra justamente na diáspora.

A decisão do trabalho junto a comunidade curda na diáspora teve um objetivo duplo. Teve por um lado este acima citado da necessidade de realizar uma pesquisa transnacional de facto para verificar a amplitude do discurso e das metanarrativas no movimento de resistência curda, que não se limita as fronteiras do Curdistão. O outro foi uma questão de controle de pesquisa, de rigor. Desenvolvi o projeto de pesquisa após ter feito o campo, já influenciado pelas coisas que descobri durante a minha estada em terras curdas. Por um lado isso pode ser encarado como uma vantagem, pois a minha visão não estava direcionada para nenhum ponto específico, não sendo tendenciosa neste sentido. Por outro lado, justamente isso pode ser um perigo, pois ir ao campo sem uma base teórica específica que oriente a coleta de dados tem o risco de tornar a própria coleta dispersa e pouco rigorosa.

Minha inserção na diáspora curda na Europa foi facilitada – e de certa forma condicionada – pela minha inserção nos comitês de solidariedade com o povo curdo na Europa, com o destaque na minha participação na Plataforma de Solidariedade com os Povos do Curdistão em Lisboa, e com as associações culturais curdas, que mantêm a coesão social na diáspora. Neste sentido, minha participação não deixa de ser uma forma de pesquisa-ação (Thiollent, 1986), no sentido de eu estar envolvido, inclusive politicamente, com o objeto a ser pesquisado, prestando solidariedade e auxílio a comunidade principalmente refugiada vinda da guerra civil da Síria. Meu plano original era investigar, além da comunidade “patriota”⁶ curdo-portuguesa, a espanhola, belga e francesa. Infelizmente não dispus de tempo nem de recursos para tal feito. Minha pesquisa nesse âmbito então abrangeu o movimento de solidariedade em Portugal e a participação em um evento apenas em Barcelona.

⁶ Este conceito será melhor desenvolvido no capítulo 4.

1. Afinal, os curdos – uma breve contextualização

Curdistão é o nome de uma região localizada no chamado oriente próximo, em uma área que trespassa as fronteiras dos estados nações da Turquia, Síria, Iraque, Irã e Armênia. O termo Curdistão foi utilizado pela primeira vez no século XII pela dinastia Saljuq para descrever a região de montanhas e platôs que marcam esta região, indo da região da mesopotâmia até passar pelo lago Van no atual oeste turco, porém estes limites não eram muito definidos: até o século XX, ninguém se importou muito em descrever os limites do território chamado Curdistão (McDowall, 2004). *Kurd* era o termo genérico para se referir aos moradores das montanhas e arredores. É a partir do século XVII encontramos as primeiras referências dos curdos enquanto uma nação, mais ou menos na mesma época que começa a se construir as bases do nacionalismo turco e



Fig.1 - Mapa produzido pela CIA com os territórios de maioria curda.

árabe (McDowall, 2004). É nos escritos do famoso poeta curdo Ehmedê Xanî (1650 – 1707) que encontramos as primeiras bases então do nacionalismo curdo

Olhe, dos Árabes aos Geórgios

Os curdos foram como torres.

Os Turcos e os Persas foram cercados por eles

Os curdos estão em todos os cantos.

Os dois lados fizeram o povo Curdo

Alvo para as flechas da fé.

Eles são chamados de as chaves da fronteira

Cada tribo é uma fortaleza formidável.

Sempre que o Mar Otomano (Otomanos) e o Mar Tajique (Persas)

Fluir e agitar

Os curdos serão encharcados em sangue

Separando-os [os Turcos e os Persas] como um istmo.

(Mem-u-Zin, de Ehmed Xanî)

Este poema de Ehmedê Xanî expressa uma perspectiva sobre o povo curdo que persiste até hoje, sendo uns dos bastiões da sua identidade: um povo guerreiro que habita uma região privilegiada do ponto de vista estratégico na fronteira de poderosos impérios, servindo como fortaleza ao mesmo tempo em que são oprimidos por estes impérios. É uma identidade fortemente marcada pela alteridade – não somos turcos, não somos persas – e pela ligação com o território – a dizer, as montanhas, o território sagrado por excelência do povo curdo.

Estas montanhas e deserto viram-se cortadas por linhas divisórias apenas recentemente, em uma história traumática para todas as minorias da região, tanto etno-linguísticas quanto religiosas. Os estados da região são estados-nação de formação recente, derivados da queda do Império Otomano e da divisão da região pelas potências ocidentais através do acordo de Sykes-Picot, após o fim da primeira guerra (McDowall,

2004). Assim ocorreu um processo de formação nacional acelerado no século XX, com todas as homogeneidades exigidas pelo modelo ocidental de estado moderno (leia-se estado-nação) forçadas em um processo muito violento. A língua curda, por exemplo, era proibida de ser falada na Turquia até muito recente (Bruinessen, 1988), e em todas as outras três partes do Curdistão houve e há limitações dos direitos étnicos em um nível ou outro, isso quando não verdadeiros processos de limpeza étnica, como é a história das políticas da Turquia em relação aos curdos durante todo o século XX (Bruinessen, 1988). Este processo também ocorreu com todas as outras etnias não-hegemônicas na região: os assírios, turcomenos, armênios, assírios, ciganos, e seguidores de crenças distintas, como cristãos, yazidis, sufistas, xiitas e alevitas. Não é de se espantar, então, que a alternativa que surja dentro do território, que é uma área de “maioria de minorias” nas quatro partes do Curdistão, leve necessariamente em conta a diversidade de povos que lá habitam e procure criar estruturas que tenham no equilíbrio do poder político uma das suas bases principais, como veremos mais adiante.

A construção dos curdos enquanto ‘homens das montanhas’ torna a sua identidade relacionada com o não civilizado. Costumeiramente as montanhas, assim como os pântanos e florestas densas, são áreas de “não estado”, lugares onde os tentáculos dos impérios, com suas plantações planejadas não conseguem chegar. ‘Homens das montanhas’, do mesmo modo que ‘habitantes do pântano’ ou ‘homens das florestas’ acaba sendo sinônimo de bárbaros, não civilizados (Scott, 2009). De fato, o termo curdo (*kurd*) por muito tempo serviu quase como sinônimo de tribo (Bruinessen, 2006). A relação entre os curdos e os impérios e estados nações que reclamavam as suas terras nunca foram pacíficas ou amenas. Na história curda assim como nas suas lendas não faltam exemplos de feitos heroicos de resistência por parte dos curdos contra os ‘tiranos’ que ousavam invadir o seu território. A identidade curda está então intimamente ligada a uma identidade de resistência e de insubmissão, construída na alteridade em relação aos estados que sobrepunham os seus territórios.

Talvez justamente por este motivo, a identidade curda está distante de ser algo homogênea. De fato, a noção dos curdos enquanto um povo/etnia/nação desafia as noções usuais que certas áreas do conhecimento utilizam para definir uma nação. Os curdos não possuem unidade linguística: há pelo menos quatro grandes línguas faladas pelos curdos, sendo elas o kurmanjî, o soranî, o zazaquí e o gorani. Tampouco possuem unidade religiosa: apesar da maioria dos curdos serem sunitas, há uma grande

porcentagem de Alevitas, Xiitas, Sufistas, curdos Yazidis e até curdos cristãos. Traços fenótipos também não delimitam o que é e o que não é curdo, com uma extensa variação de cor da pele e olhos entre os curdos turcos e iranianos, por exemplo. Esta divisão foi amplamente utilizada pelos estados nacionais que sobrepunham as áreas curdas para desqualifica-los enquanto povo, e obrigava o movimento a dialogar com isso.

A construção da noção do curdo enquanto uma nação foi um processo calculado entre os sujeitos que participaram dele, envolvendo diversos atores políticos diferentes com distintos interesses. Na primeira parte do nosso século, o nacionalismo curdo esteve subscrito apenas a uma pequena elite escolarizada (Bruinessen, 2006), que resultou de tempos em tempos em alianças efêmeras com chefes tribais locais e líderes religiosos, gerando rebeliões curtas geograficamente limitadas, que falharam em se espalhar para o resto do Curdistão⁷. Apenas a partir dos anos 1970 que o nacionalismo curdo se tornou uma ideia capaz de mobilizar grandes setores da sociedade curda, se tornando um fenômeno que ultrapassa tanto as fronteiras nacionais e regionais como as barreiras linguísticas e religiosas. O processo foi feito de tal maneira que atualmente a questão curda se tornou uma das questões mais importante para o futuro da região, sendo os curdos uma importante peça do quebra-cabeças geopolítico da região e atores transnacionais de considerável relevância internacional.

A construção da coerência interna dos curdos enquanto uma nação passou por diversos desafios no tocante a própria diversidade interna apresentada pelos mesmos, como descrito acima. Isto gerava crises de lealdades que competiam entre si (Bruinessen, 2006)⁸, que necessitavam ser sanadas para a construção dos curdos enquanto atores políticos relevantes.

Dentro da diversidade que constitui o que são os curdos, por muito tempo o pertencimento a uma determinada tribo, a uma determinada língua ou uma determinada religião foi muito mais forte e presente do que a um conceito até não muito tempo atrás nebuloso como o curdo. As guerra intertribais e os conflitos religiosos sempre foram um forte fator de divisão entre os curdos, a ponto do movimento nacionalista curdo sustentar que os mesmos seriam ataçados pelos estados nações a fim de desmobilizar a

⁷ Por exemplo, a república de Mahabab, também conhecida como república do Curdistão, estabelecido em território iraniano entre 1946/1947. (McDowall, 2004)

⁸ *"Self competing loyalties", usando os termos de Bruinessen.*

consciência curda (Bruinessen, 1988, 2006). O fato é que diversos grupos, principalmente aqueles localizados na periferia do ‘ser curdo’, tiveram que lutar entre pertencimentos divergentes. Os cristãos falantes de kurmanjî habitantes do norte da síria, por exemplo, sempre tiveram que viver com a dúvida se eram curdos cristãos ou armênios falantes de curdo. Os Yazidis por muito tempo tiveram resistência em considerar-se curdos, mas sim um povo a parte, por mais que o nacionalismo curdo orgulhosamente os apresentam como remanescentes da “curdidade original”. Apenas recentemente, devido a necessidades políticas e frente a enorme instabilidade na região que os colocavam como foco de milícias salafistas que as tribos Yazidis aceitaram por completo a identidade curda.

Os partidos políticos nacionalistas curdos não ficaram alheios a este processo, realizando complexos cálculos políticos para manter a unidade entre os curdos, criando o sentimento de nação, não excluindo as diferentes “etnias intra-curdas”⁹ do processo. Durante os anos 1940 e 1960, a grande referência para os curdos eram as teses acerca do direito a autodeterminação dos povos de Josef Stalin, e a sua defesa talvez um tanto oportunista nas Nações Unidas. Elas despertaram muito o interesse do movimento separatista curdo, tanto o que viria a se tornar o PKK quanto o próprio KDP, de Barzani. Na definição estalinista de povo, cinco fatores eram essenciais: um território, uma língua, uma vida econômica e uma cultura própria (Bruinessen, 2006). Apenas presente estes elementos um grupo poderia ser considerado um povo, e então com direito a autodeterminação – e digno da solidariedade socialista.

O movimento curdo tentou por muito tempo se encaixar nesta premissa de diversas formas, defendendo, por exemplo, que o kurmanjî seria a língua curda por excelência e que as outras línguas seriam dialetos locais, mesmo que estas línguas possuam raízes completamente distintas, como é o caso do zazaquí. Isto, é claro, gerou rivalidades internas no movimento, com os curdos do sul defendendo o sorani como língua oficial e os curdos falantes de zazaquí refletindo se seriam de fato curdos ou não, levando-os a terem publicações próprias defendendo a ideia de uma nação zaza. A religião também demonstrou seu potencial enquanto fator de divisão. Por muito tempo os alevitas, por exemplo, suspeitavam do PKK e se recusavam a ingressar em suas fileiras, por considerar o partido demasiado sunita (Bruinessen, 1988).

⁹ Termo utilizado por Bruinessen (2006) para designar os diferentes grupos que compõe o povo curdo.

Neste contexto, os mitos e as lendas fornecem um elemento crucial para a construção da identidade nacional do povo curdo. Os mitos de criação sugerem que todos tiveram uma mesma origem, e compartilham entre si estas memórias coletivas. Isto, junto com a forte ideia de pertencimento ao território, forma uma solida base em cima da qual o ser curdo pode ser construído. O povo curdo é, afinal, o povo das montanhas, que resistem há milhares de anos aos estados que clamam os seus territórios, herdeiros diretos de um ferreiro chamado Kawa e sua luta contra o Império Assírio.

A ligação com a identidade curda com uma identidade de resistência é tão íntima que o próprio mito de criação do povo curdo – o Newroz – relata uma história de resistência contra o Império Assírio e seu rei tirano Zahhak. O *Newroz* também é o ano novo curdo, e ocorre no dia 21 de março, marcando também o equinócio da primavera. Significa literalmente “novo dia”, ou novo sol, já que a palavra *roz* significa ao mesmo tempo dia e sol. Embora a celebração do Newroz não seja única do povo curdo, dentro do contexto do movimento de libertação do Curdistão ela se tornou um elemento fundamental (ÇAĞLAYAN, 2012; YANIK, 2006). A tradição de comemorar o Newroz aparece, de fato, em grande parte das culturas persas e indo-europeia, sendo talvez a principal comemoração das sociedades agrárias da mesopotâmia, além de ser ano novo iraniano (AIDIN, 2005)¹⁰. O mito a que o Newroz é relacionado, por outro lado, varia país para país, e os efeitos deste e tratamentos dado pelo estado nação também. Na Turquia, até 1992 a comemoração do Newroz era fortemente reprimida pelo estado turco, pois o seu resgate histórico estava fortemente associada ao nacionalismo curdo (YANIK, 2006). De fato, foi no início do século 20, na era das grandes emergências nacionais, que os poetas e a inteligência curda começa o processo de resgate mais aprofundado da tradição do newroz (*ibid*).

Outra questão que se tornava cada vez mais evidente era que, seja qual for a proposta organizativa que o movimento fosse tomar e qual o seu modelo de organização política a seguir, o modelo de estado nação clássico não abrangia a complexidade do povo curdo, e não fornecia o horizonte capaz de forjar a unidade e de movimentar as

¹⁰ O nome e a grafia da data, porém, varia de região para região. No site da UNESCO estão registrado também as variáveis Nawrouz, Novruz, Nowrouz, Nowrouz, Nawrouz, Nauryz, Nooruz, Nowruz, Navruz, Nevruz, Nowruz, Navruz. (UNESCO, 2016)

massas com força o suficiente para as derrotas dos estados nacionais que cortam o território curdo e negam a sua existência enquanto povo.

Por sinal, os estados nacionais sempre jogaram com a diversidade interna do povo curdo aos seus interesses, utilizando-as como recursos discursivos que provariam a artificialidade da identidade curda (*ibidem*). Neste impasse, a proposta política do Confederalismo Democrático caiu como uma luva para as necessidades do próprio movimento por autodeterminação curda: uma organização radicalmente descentralizada, pluriétnica, baseada no respeito a autodeterminação das aldeias, bairros e cidades e na igualdade política de todos os membros. Estava posto, então, um horizonte imaginativo capaz de movimentar as massas curdas.

Podemos dizer que o principal advento que sacudiu o mundo curdo no último século foi a criação, em 1977, do Partido dos Trabalhadores do Curdistão, o PKK, na sigla em curdo. De origem marxista-leninista, o PKK é fundado no final dos anos 1970, e se engaja ativamente na luta armada a partir dos anos 80, inicialmente travando lutas de guerrilha contra os chefes clânicos e as grandes famílias curdas julgadas pelo partido de “entreguistas”. Esta estratégia foi uma das responsáveis pelo rápido crescimento e enraizamento do movimento curdo, que se deu graças à popularidade atingida entre os setores camponeses e proletários da sociedade curda (Bruinessen, 1988). Defendo também que foi justamente o ingresso das massas camponesas que forçou uma mudança de perspectiva do partido, de uma ideologia central sob fortes influências do marxismo-leninismo alinhada com a União Soviética para um anticolonialismo radical, que colocava em questão o que a epistemologia desenvolvida pelo partido passou a chamar de “Modernidade Capitalista”, incluindo aí a própria instituição do estado-nação. Esta deriva teve uma influência chave nos caminhos da libertação curda, colocando na mesa uma proposta de libertação que não passava pela criação de um estado curdo.

O processo de retomada das raízes e a crítica ao colonialismo envolveu então buscar e desenvolver uma epistemologia própria e um sistema político que respondesse às necessidades curdas, garantindo o seu modo de vida tradicional, tão atacado pelos estados nacionais que sobrepõem o território curdo. A partir dos meados dos anos 90, o Partido dos Trabalhadores do Curdistão começa um processo de revisão de sua linha teórica, e, em 2004, se dá o rompimento definitivo com o marxismo-leninismo e se

começa um processo de construção de uma linha teórica própria, que veio a ser chamada de Confederalismo Democrático (Akkaya & Jongerden, 2012), teoria emergente que propõe uma organização política que supere o paradigma do estado nação. Esta nova linha teórico-ideológica é baseada principalmente no pensamento do líder do partido Abdullah Öcalan, preso na Turquia condenado a prisão perpétua desde 1999. Öcalan escreveu durante o seu confinamento cinco livros, que são conhecidos como as “Defesas de Apo”¹¹, onde ele descreve as bases da nova ideologia do Partido dos Trabalhadores do Curdistão

Para além de um estado plurinacional, a proposta sugere a dissolução do estado, e a substituição dele por uma rede de comunidades autogestionadas através de assembleias comunais. O projeto confederalista é em parte baseado nas ideias clássicas anarquistas, mais especificamente do *municipalismo libertário*, do anarquista estadunidense Murray Bookchin (Bookchin, 1999 e Leezenberg, 2016), porém ganha os contornos étnicos através dos discursos de Öcalan defendendo um retorno dos curdos as suas raízes tradicionais, que seriam essencialmente matriarcais e comunistas (Öcalan, 2016).

O principal pilar de sustento então da Modernidade Capitalista não é mais a opressão de classe, mas o patriarcado, se tornando questão principal para a luta de libertação a abolição do sistema machista e a construção de uma sociedade com igualdade de gênero (Öcalan, 2013). A exploração cruel da natureza ao serviço do homem também passa a ser vista como um dos pilares da chamada “modernidade capitalista”, termo criado por Öcalan para descrever o atual estado histórico-ideológico que se encontra a sociedade (Öcalan, 2015). Como outro dos pilares principais é a desigualdade política e a centralização do poder e da organização social nos estados-nações, o programa do Partido dos Trabalhadores do Curdistão passa a não ser mais a independência política e a construção do estado curdo: a partir de uma perspectiva anti-colonialista radical, começa-se a discutir um retorno às formas tradicionais de organização do povo curdo, que, de acordo com as pesquisas realizadas por Öcalan e pelos ideólogos do partido, se trataria bem mais de uma confederação de aldeias e povoamentos descentralizados do que do modelo organizacional hipercentrado tal qual o estado moderno (Akkaya & Jongerden, 2012).

¹¹ ‘Apo’ é o apelido que os curdos dão ao líder do partido, significando tio paterno em kurmanjî.

A Crítica ao estado e a Modernidade Capitalista

Um dos pontos centrais da nova linha política adotada pelo PKK, então, é a crítica ao estado e a identificação nele não de um instrumento neutro, que pode ser utilizado para se alcançar o socialismo, mas parte integrante do capitalismo, intrinsicamente ligado à exploração do homem pelo homem. É já na primeira de suas defesas que Öcalan constrói o conceito de Modernidade Capitalista (Öcalan, 2016), que tem sua base em quatro pontos: O primeiro é o *Zeyendperest*, termo em curdo que poderíamos traduzir como sexismo¹². É a base do patriarcado, a ideologia que as mulheres existem para servir as necessidades dos homens. Segundo os escritos de Öcalan (2016), esta seria a “opressão mãe”, da qual derivam todas as outras opressões: a sociedade não será livre enquanto as mulheres não forem livres. O segundo componente da modernidade capitalista é o *Netewperest*, que é o nacionalismo, utilizado no sentido moderno de nação. Öcalan diferencia o nacionalismo, *netewperest*, ao patriotismo, tradução não acurada de *welatperest*. Enquanto o *netewperest* é baseado na crença do estado nação, na xenofobia e no chauvinismo, o *welatperest* é ligado ao território, à natureza e ao povo. O terceiro componente chave da chamada modernidade capitalista é o *zaninperest*, que é o monopólio do conhecimento, ou a hierarquia dos saberes, a institucionalização da verdade. Por ultimo, e conectado ao ponto anterior, seria o *olperest*, que poderíamos colocar como o fundamentalismo ou religião organizada, aspecto relevante para a região. Todos estes pontos somados constituem a Modernidade Capitalista, que na teoria desenvolvida por Öcalan e adotada pelo PKK nos anos 2000 corresponde ao estado atual do capitalismo (Öcalan, 2016).

Öcalan teve clara influencia da teoria política anarquista, historicamente renegada pelos campos majoritários do socialismo como ultrapassado, resgatada a partir de um anarquista americano da segunda metade do século XX chamado Murray Bookchin (Akkaya & Jongerden, 2013). Bookchin se tornou conhecido pela sua aposta no municipalismo libertário como forma de organização alternativa ao estado, de descentralizar a organização política em municípios autônomos ligados entre si por uma federação. Os municípios, por sua vez, são compostos por uma federação bairro, uma federação de produtores e uma federação de consumidores (Bookchin, 1999). Para além do planeamento político, Bookchin tinha no meio ambiente como ponto de preocupação

¹² Sendo Zeyend gênero e perest como defesa.

central da sua obra, desenvolvendo o que ele chamou de ‘Ecologia da Liberdade’ (Bookchin, 1982), teoria político social que Öcalan se baseia para desenvolver a sua própria.

É na criação da proposta do KCK – o Grupo de Comunidades do Curdistão, na sigla em curdo – que a proposta final do Confederalismo Democrático toma sua forma prática. O KCK é uma proposta de uma organização paraestatal que confederiza municípios, aldeias e tribos nômades em uma estrutura organizada a partir das assembleias de base. Ela tem sua origem há pelo menos 10 anos antes em Bakur, o Curdistão turco. A fundação do KCK se dá a partir da federalização de assembleias municipais e de bairro dentro desta organização guarda chuva criada a partir da ideologia do Confederalismo Democrático, impulsionada pelo Partido dos Trabalhadores do Curdistão após a sua mudança de paradigma. O programa do KCK consiste em uma atuação dupla, ao mesmo tempo em que organizam as comunidades em assembleias horizontais, disputam cargos na municipalidade, com mandatos submissos a assembleia geral. Para que as assembleias do KCK sejam consideradas legítimas, é necessário um quórum de pelo menos 40% de mulheres, ferramenta necessária para garantir a igualdade de gênero na tomada de decisões na comunidade (TARTOT Kurdistan, 2013). Paralelo às assembleias mistas, há também as assembleias de mulheres, exclusivas para o gênero feminino, que possuem poder de veto à assembleia geral. Como escrito no contrato social do KCK,

Koma Civakên Kurdistan is not a state system but a non-state democratic system that is based on non-state and borders. It means that all the people, especially women, young people and laborers, should create their own democratic organization of people and communities and that the politics should be organized directly and freely on the basis of equal KCK citizenship. Locally in their own free citizens' councils, according to the principle of self-power and self-sufficiency.¹³

Vemos, portanto, que ele visa a auto-organização da população em uma estrutura que transcenda o estado, e eventualmente o substitua. Este modelo foi

¹³ Koma Civakên Kurdistan. (s.d.). *KCK Sözleşmesi*. Acesso em 10 de Janeiro de 2017, disponível em Wikisource: https://tr.wikisource.org/wiki/KCK_S%C3%B6zle%C5%9Fmesi.

organizado em diversas cidades do Curdistão Turco ainda nos meados dos anos 2000, com o nome de Democratic Society Congress (TDK, na sigla em kurmanjî), organizado em cidades como Amed (Diyabakir), Wan, Colemerg, entre outros. Nos conselhos não somente participam indivíduos como também associações, cooperativas e órgãos municipais. Em 2005 ocorreu a primeira grande operação policial contra o modelo do KCK, julgado pelo estado Turco como uma organização terrorista¹⁴. Este processo veio ao mesmo tempo da criminalização do DTP, partido de esquerda pró-curdo simpatizando do modelo do Confederalismo Democrático, que colocava os seus mandatos na municipalidade submetida aos conselhos comunais. O DTP foi banido em 2009, dando origem ao BDP, por sua vez banido em 2014 e sucedido pelo HDP. Este processo também aconteceu com as assembleias comunais, obrigadas a mudar de nome periodicamente e organizar novas associações conforme o estado turco as inclui na sua abrangente lista de organizações terroristas.¹⁵ Apesar dos sucessivos ataques do governo turco, os curdos continuam nas suas tentativas de se organizar de maneira autônoma dentro do estado da Turquia, organizando associações e cooperativas (TARTOT, 2013).

Rojava e a Federação do Norte da Síria

Em Rojava, palavra curda que significa ‘leste’ ou ‘ocidente’, as teorias e propostas organizativas do Confederalismo Democrático estão sendo posta a prova em um contexto *de facto* do estado desde 2013. Aproveitando-se do momento de não governo na região proporcionado pela sangrenta guerra civil na Síria e o assustador crescimento do Estado Islâmico, os curdos da região organizaram a sociedade civil e estruturas de autodefesa segundo o pensamento propagado por Öcalan¹⁶. A rápida organização das Unidades de Defesa Populares (YPG, na sigla curda) foi necessária para conter o avanço do Estado Islâmico no norte da Síria. Além do YPG, foram formadas também as Unidades de Defesa das Mulheres (YPJ), formada exclusivamente por mulheres, o que chamou muita atenção do ocidente, principalmente tratando-se de uma região onde os direitos das mulheres estão defasados em relação ao resto do mundo. Estas forças militares autônomas do povo curdo travaram batalhas que

¹⁴ *Turkish Politics, Kurdish Rights, and the KCK Operations: An Interview with Asli Bali*. (s.d.). Acesso em 2017 de Janeiro de 10, disponível em Jadaliyya: <http://www.jadaliyya.com/pages/index/3047/turkish-politics-kurdish-rights-and-the-kck-operat>

¹⁵ *idem*

¹⁶ Site: <http://aranews.net/2016/07/syrian-kurds-declare-qamishli-capital-new-federal-system/> [acessado em 10 de janeiro de 2017]

assumiram proporções épicas, como é o caso da cidade de Kobane, que, graças aos YPG/YPJ, resistiu ao cerco do Estado Islâmico por mais de 2 anos, sendo finalmente declarada libertada em 2015. Situações similares ocorrem em outras cidades do Curdistão sírio, como Qamişlo, Afrin (Efrin), Jazira (Cizire), Gire Spy, entre outras, todas sobre o controle das Forças Democráticas da Síria (*Syrian Democratic Forces*), coalizão militar da qual o YPG/YPJ faz parte. Em março de 2016 o Conselho Democrático da Síria (*Syrian Democratic Council*) decretou a autonomia da região sob um regime federativo e declararam estabelecida a Federação do Norte da Síria - Rojava (*Federasyona Bakurê Sûriyê-Rojava* em Kurmanjî)¹⁷. A escolha do nome Norte da Síria ao invés apenas da palavra curda já popularizada Rojava, já bastante popularizada nos meios jornalísticos mundiais, se deve a escolha de adotar um nome que não faça referência direta a etnia curda, uma entre as diversas etnias que coabitam aquele território¹⁸.

O processo de mudança não se resume a esfera política. Na esfera econômica, a criação de cooperativas de produção é uma das prioridades das áreas liberadas pelas guerrilhas curdas. Recentemente, o Centro para o Desenvolvimento Econômico de Rojava, parte econômica do TEV-DEM, lançou um documento onde esclarece algo do funcionamento do sistema de cooperativas que está sendo posto em prática na região. O documento é conciso e dividido em parágrafos curtos, como uma legislatura, dando as linhas básicas sobre o funcionamento de uma cooperativa, o processo de constituição da mesma, como fazer parte de uma e como ela pode se afiliar dentro de uma esfera maior¹⁹.

Na questão da autodefesa e da organização militar, na região de Rojava existem forças armadas distintas, coordenadas através das Forças Democráticas da Síria, que reúne diversas agrupações militares além do YPG/YPJ, como milícias árabes e assírias. Esta convivência de diferentes forças militares (alinhadas, é claro) em um mesmo território não é apenas uma consequência pragmática das necessidades da guerra civil. O próprio YPG/YPJ, ao liberar algum vilarejo e iniciar o processo de implementação do Confederalismo Democrático, sempre incentiva a criação de forças

¹⁷ Site: <http://www.aljazeera.com/news/2016/03/syria-civil-war-kurds-declare-federal-system-north-160317111902534.html> [acessado em 10 de janeiro de 2017]

¹⁸ Além dos curdos, a região abriga contingentes expressivos de árabes, turcomenos, assírios e populações menores de armênios e chechenos.

¹⁹ O documento pode ser conferido na íntegra em <https://cooperativeconomy.info/how-do-cooperatives-work-in-rojava/> [acessado em 10 de janeiro de 2017]

militares próprias do vilarejo. Como uma das características-chaves do estado é o monopólio da violência (Weber, 2000), se as defesas do povo ficarem restritas às forças armadas de um determinado partido político, o estado não terá sido superado, e sim se fundido com o partido. A criação da cultura de autodefesa popular é uma das premissas do Confederalismo Democrático para a dissolução do estado: caso a tarefa da autodefesa não for retirada da mão dos estados e colocada efetivamente nas mãos da população por meio de grupos armados submetidos aos conselhos comunitários, a autonomia será apenas discursiva.

O Estado na tradição socialista

Para o atual trabalho, é importante desenvolvermos uma discussão sobre o estado por duas vias. Uma delas é a discussão antropológica sobre a relação do estado e as sociedades ditas primitivas, um dos pontos-chaves deste trabalho, o qual eu irei trabalhar mais adiante no decorrer do texto. O segundo, igualmente importante, é a relação entre o socialismo e o estado. Este ponto é importante para o entendimento da discussão e da mudança de paradigma ocorrido dentro do PKK, sendo este um partido inserido dentro da tradição socialista, auto-reivindicado marxista-leninista durante a maior parte de sua existência. Se hoje o Estado e a conquista do poder político é o senso comum entre a maioria dos partidos ditos socialistas, até o início do século XX esta realidade era bem diferente.

Esta discussão remete à primeira internacional dos trabalhadores, a AIT, fundada em 1884, em um momento em que as diferentes correntes do socialismo que conhecemos hoje ainda não estavam consolidadas. O paradigma antiestatista influenciava parte considerável da AIT e do nascente movimento socialista internacional, sendo majoritária em três das principais correntes da organização – mutualistas, coletivistas e bakuninistas (Silva, 2017).

Quando Marx e Engels publicam o Manifesto do Partido Comunista, conclamando os trabalhadores do mundo inteiro a construir partidos revolucionários e disputar o poder do estado, Bakunin dá uma resposta contundente que acaba por solidificar a crítica que a corrente anarquista/coletivista viria a desenvolver em relação à concepção marxista de estado.

No Estado popular do Sr. Marx, dizem, não haverá classe privilegiada. Todos serão iguais, não só do ponto de vista jurídico e político como também do ponto de vista económico. Pelo menos assim no-lo prometem, embora eu duvide muito de que, da maneira como é encarado e pela via que se quer seguir, se possa manter a promessa. Então, já não haverá mais nenhuma classe, mas um governo e, reparem bem, um governo excessivamente complicado, que não se contentará em governar e administrar as massas politicamente, como o fazem hoje todos os governos, mas também as administrará economicamente, concentrando em suas mãos a produção e a justa repartição das riquezas, a cultura da terra, o estabelecimento e o desenvolvimento das fábricas, a organização e a direcção do comércio, enfim, a aplicação do capital na produção pelo único banqueiro, o Estado. Tudo isto exigirá uma imensa ciência e muitas cabeças transbordantes de cérebro neste governo. Será o reino da inteligência científica, o mais aristocrático, o mais despótico, o mais arrogante e o mais desprezível de todos os regimes. Haverá uma nova classe, uma nova hierarquia de savants reais e fictícios, e o mundo se dividirá em uma minoria dominando em nome da ciência, e uma imensa maioria ignorante. E então, cuidado com a massa dos ignorantes! Um tal regime não poderá deixar de despertar um formidável descontentamento entre as massas e para contê-las, o esclarecido e liberado governo do Sr. Marx precisará de um exército não menos formidável. (Bakunin, 1977)

O discurso Bakunin, que impressiona pela sua capacidade de vidência, se solidifica em forma de programa na Aliança da Fraternidade Internacional, sociedade que atua dentro AIT para tentar influencia-la. Os conflitos entre Marx e Bakunin acabam por causar a expulsão de Bakunin e dos membros da Aliança no congresso de Nova Iorque, marcando o grande cisma entre as duas correntes irmãs do socialismo. Alguns episódios futuros viriam a aumentar o cisma entre as duas concepções, em destaque para a revolução russa.

A revolução russa foi um dos marcos que garantiria a hegemonia vindoura da concepção marxista de socialismo sobre as outras. Na altura que ocorreu a revolução

rusa, as correntes anarquistas e/ou sindicalistas revolucionárias eram hegemônicas no movimento operário em um grande número de países do mundo (referencias). Durante a revolução as correntes anarquistas foram decisivas para a derrota das tropas do exercito branco na região da Ucrânia, e também tiveram importância para a consolidação dos soviets e a coletivização das terras (Skirda, 2001). Foi após o extermínio das tropas do Exército Negro Makhnovista e dos marinheiros de Kronstad e a subsequente formação Estado Soviético que o abismo entre as correntes comunistas e anarquistas se tornaram inconciliáveis (idem).

A revolução russa formou um novo paradigma do possível para o movimento socialista internacional. Os partidos comunistas foram sendo formados em praticamente todos os países do mundo, muitas vezes por ex-militantes anarquistas. Foi na Guerra Civil Espanhola a última expressão do anarquismo enquanto uma força social capaz de mover massas para uma direção revolucionária. O anarquismo, enquanto corrente política, continuou a existir marginalmente no espectro político-social da luta dos trabalhadores, porém nunca desapareceu enquanto corrente política, com um trabalho político teórico contínuo até os dias de hoje (Walt & Schmidt, 2009).

Dentro desta disputa de concepções do socialismo, o PKK se consolidou durante a maior parte da sua existência como um partido marxista-leninista, com seu objetivo estratégico a construção de um estado comunista curdo. Surpreende, pois, a adoção no início dos anos 2000, em plena crise no partido com a prisão de seu líder, das teses do Confederalismo Democrático. Surpreende ainda mais a referência direta ao anarquista norte americano Murray Bookchin, considerado pelo partido um dos maiores intelectuais do século XX.

A Acumulação Primitiva como a essência do capitalismo

A filósofa Silvia Federici analisa no seu livro *O Calibã e a Bruxa* (Federici, 2017) o modo como a caça as bruxas foi fundamental para o desenvolvimento do capitalismo. Através de um método de análise que reunia elementos do marxismo com conceitos foucaultianos, ela demonstrou como a caça as bruxas, com a perseguição orquestrada de mulheres por parte do estado e das forças politico religiosas da época, contribuiu para o desempoderamento das mulheres e das estruturas comunitárias existentes nas aldeias e vilas. Segunda a sua análise, assim começou a se desenvolver a figura da dona de casa, da mulher do lar, ao mesmo tempo em que começam as proibições e a severas leis

contra métodos contraceptivos e o aborto. Esse processo foi ao mesmo tempo um violento processo disciplinar, que por sua vez resultou na gênese do que viria a ser a família moderna, e uma violenta expropriação do corpo feminino, no mesmo período que se deram os cercamentos, as violentas expropriações das terras na Europa.

Federici identifica este período como a face da acumulação primitiva do capitalismo sobre o corpo feminino. Para ela, “trata-se de um termo útil na medida em que proporciona um denominador comum que permite conceituar as mudanças produzidas pelo advento do capitalismo nas relações econômicas e sociais” (Federici, 2017). Assim, “nos permite ler o passado como algo que sobrevive no presente” (*ibidem*), útil justamente por evidenciar o caráter fundacional desse processo, que cria as condições estruturais para o desenvolvimento da sociedade capitalista. Federici porém se afasta da análise de Marx no caráter teleológico que este acaba tendo. A acumulação primitiva do capitalismo não seria uma característica da fase inicial do capitalismo, mas a sua verdadeira essência, que permanece.

Embora Marx fosse profundamente consciente do caráter criminoso do capitalismo (...) não cabe dúvida que considerava isto como um passo necessário no processo de libertação humana. Marx acreditava que o desenvolvimento capitalista acabava com a propriedade em pequena escala e incrementava (até um grau não alcançado por nenhum outro sistema econômico) a capacidade produtiva do trabalho, criando as condições materiais necessárias para libertar a humanidade da escassez e da necessidade. Também supunha que a violência que havia dominado as primeiras fases de expansão capitalista retrocederia com a maturação das relações capitalistas; a partir deste momento, a exploração e o disciplinamento do trabalho seriam alcançadas fundamentalmente por meio do funcionamento das leis econômicas (MARX, [1987] 109, t.I). Nisso, estava profundamente equivocado. Cada fase da globalização capitalista, incluindo a atual, vem acompanhada de um retorno aos aspectos mais violentos da acumulação primitiva, o que mostra que a contínua expulsão dos camponeses da terra, a guerra e o saque em escala global e a degradação das mulheres são condições necessárias para a manutenção do capitalismo em qualquer época. (Federici, 2017)

Deste modo, o capitalismo e o estado moderno não correspondem a formas superiores e mais humanas do capitalismo, mas produtos de uma contra revolução das elites europeias, formado por uma aliança da nobreza e da burguesia contra os diversos movimentos marginais e levantes camponeses. Portanto, é por isso que é necessário um método de análise que seja ao mesmo tempo estrutural, materialista, história e antiteleológico, para que possamos analisar a complexidade dos fenômenos e dos impactos do capitalismo nas sociedades da sua periferia, e as igualmente complexas formas de resistência adotadas pelos povos colonizados.

A violência, então, permanece como principal motor do capitalismo – o capitalismo é ele mesmo a capitalização da violência. Com o processo da colonização, passando pela revolução industrial, a efetivação da sociedade burguesa e a finalmente a nova divisão internacional do trabalho, a violência foi delegada cada vez mais para as periferias do capital e do estado, normalmente localizados onde James Scott (Scott, 2009) chamaria de “non state zones”, as montanhas, florestas, pântanos e desertos, zonas onde no imaginário popular habitam os “bárbaros” e “não civilizados”.

Mas não são apenas as particularidades geográficas, formadas pela natureza, que formam estas zonas fronteiriças do estado e do capital, onde ele concentra a violência explícita que é a sua essência. O neocolonialismo, com sua prática de classificar os corpos entre mais ou menos humanos de acordo com sua proximidade ou distância com o homem branco europeu, criou diversas zonas limiáres, verdadeiros espaços de exceção, onde habitam os corpos mais matáveis, mais sujeitos a violência.

A cidade do colonizado, ou pelo menos a cidade indígena, a cidade negra, a medina, a reserva, é um lugar mal afamado, povoado de homens mal afamados. Aí se nasce não importa onde, não importa como. Morre-se não importa onde, não importa de quê. (Fanon, 1968)

Abdullah Öcalan, por sua vez, enxerga neste conflito a luta da ‘sociedade natural, democrática, contra a modernidade capitalista’. Öcalan advoga que é esta, e não a luta de classes, a principal contradição da sociedade.

É neste lugar que localizo os curdos. Cidadãos-periféricos de estados-periféricos do capitalismo, enfrentando justamente o contínuo processo de acumulação primitiva do

capitalismo. Um processo duro, de expropriação massiva e violentas das terras – no melhor estilo dos cercamentos ocorridos na idade média europeia – violações da integridade física dos jovens e das mulheres, perseguições brutais dos direitos políticos e culturais em um processo de controle biopolítico etnocida.

Os povos ditos indígenas, incluindo nesta categoria os curdos, então, “reexistem”, resistem existindo, em um neologismo criado por Eduardo Viveiros

Um exemplo de reexistência secular a uma guerra feroz contra eles para desexistí-los, fazê-los desaparecer, seja matando-os pura e simplesmente, seja desindianizando-os e tornando-os “cidadãos civilizados”, isto é, brasileiros pobres, sem terra, sem meios de subsistência próprios, forçados a vender seus braços — seus corpos — para enriquecer os pretensos novos donos da terra. (Castro, 2017)

Em outras palavras, você tira o índio do indígena, transforma-o no proletário – aquele que possui apenas a sua força de trabalho para sobreviver. Viveiros expõe neste parágrafo a forma como atua a continua acumulação primitiva do capitalismo sobre os povos indígenas. Este processo – padrão dentro do chamado processo civilizatório – foi aplicado sobre os curdos. Cerca de três mil aldeias curdas foram destruídas pelo governo turco por volta de 1984²⁰, causando um êxodo interno de cerca de 380 mil curdos, que viriam engordar as periferias das grandes cidades turcas, servindo de mão de obra barata para o desenvolvimentismo turco.

É justamente este processo que aproxima tanto os curdos com, por exemplo, os Guarani Kaiowas, no Mato Grosso do Sul, Brasil. Localizados noutra fronteira do capitalismo, onde as propagandas do governo brasileiro nomearam de ‘a fronteira agrícola’, são um dos últimos empecilhos para a completa destruição da biodiversidade local deste estado que conjuga a Amazônia, o Cerrado e o Pantanal, e a sua completa homogeneização em gigantescas monoculturas de soja para abastecer o sempre faminto mercado mundial de *commodities*. É necessário despojar os indígenas de suas terras, assassinar suas lideranças, impedir seus modos de vida, de modo que sejam finalmente transformados em mão de obra baratas e suas terras em bens de consumo.

²⁰ https://en.wikipedia.org/wiki/Kurdish_villages_depopulated_by_Turkey

Durante minha ultima viagem pela região de Dourados/Brasil, um dos principais focos de conflito agrário no Brasil, deparei-me com discursos de lamento pelos mártires caídos e chamados a guerra pelo direito a existir que me lembraram muito a realidade das aldeias curdas que visitei nas montanhas de Qandil. Como os curdos, os kaiowas chamam o povo para a retomada das suas terras ancestrais. Os detalhes e similaridades entre a luta curda e a luta ameríndias vão muito além dos citados, porém terão que ser analisados a fundo em outro momento.

2. O Chamado das Montanhas

“O homem que não tem um motivo pelo qual esteja disposto a morrer, não tem motivo pelo que viver.” Martin Luther King (atribuído)



Fig.2 – Ş. Tekoşer e as montanhas

A cidade e as montanhas

Meu avião chega na cidade de Sulaymaniye em 19 de março de 2015. A cidade, nomeada em homenagem ao profeta Salomão, é a segunda maior cidade do norte do Iraque, da área controlado pelo Governo Regional Curdo, o KRG, que adquiriu autonomia definitiva do território após a invasão estadunidense ao Iraque em 2002, que depôs e decapitou o presidente Iraquiano Saddam Hussein em praça pública. A presença dos norte americanos é algo que chama a atenção no momento em que o avião pousa no aeroporto. Soldados norte americanos fazem a segurança do aeroporto internacional de Sulaymaniye, com direito a veículos blindados de transporte de pessoal e uma bandeira dos Estados Unidos hasteada junto a bandeira do KRG. A entrada no país é inclusive condicionada por uma autorização de alguma embaixada americana, para que não reste dúvidas que trata-se de um território conquistado pela força.

Minha entrada foi possível graças a um convite diplomático do Governo Regional Curdo, conseguido a duras penas e por caminhos sinuosos que eu como brasileiro não

me surpreendi. Fui em conjunto com um grupo de jornalistas e pesquisadores latino americanos, argentinos e cubanos, a convite do parlamento curdo no exílio (o KNK) para testemunhar o processo revolucionário que se desenrolava naquelas terras. O KNK, ou Congresso Nacional do Curdistão, nossos anfitriões, é uma organização de Bruxelas que é comumente referida como o parlamento curdo no exílio. Apesar de apreensivo com a viagem e a possibilidade de ir a uma região que estava a apenas cem quilômetros do *front* da guerra contra o Estado Islâmico na altura, a curiosidade, a sensação de dever e o espírito etnográfico foram mais fortes, e meses antes acabei aceitando o convite para ir naquela viagem, na época membro do Comitê de Solidariedade aos Povos do Curdistão do Rio Grande do Sul, em Porto Alegre.

O Comitê em Solidariedade aos Povos do Curdistão de Porto Alegre foi um dos diversos comitês de solidariedade que surgiram em todo mundo quando a luta curda se tornou mais conhecida, com o avanço da guerra de resistência contra o ISIS. Conforme as milícias do YPG/YPJ iam ganhando espaço no território de Rojava, também iam ganhando espaço na grande mídia, embora se referissem genericamente a elas como “milícias curdas”. Algumas poucas reportagens com mais conteúdo começaram a destrinchar a complexidade do que eram aquelas milícias, e rapidamente chamou a atenção dos movimentos de esquerda, principalmente o movimento feminista e o movimento autonomista. Não demorou muito para que dezenas de comitês surgissem na América Latina ainda no ano de 2015, e em pouco tempo foi formado o Comitê Latino Americano de Solidariedade com o Curdistão.

A curiosa autoidentificação dos curdos com a América Latina fez com que as organizações curdas, em específico o KNK, se aproximassem destes comitês que foram sendo formados. Mais tarde, já no terreno fui descobrir o quanto os curdos identificam a luta latino americana com a deles, dentro de um espectro mais amplo de luta anticolonial. Nas casas curdas era normal encontrar quadros com a imagem do Che Guevara na parede reservada aos mártires. Descubro também que o nome que dão aos guerrilheiros ligados ao PKK é *gêrila*, em oposição aos Peshmergas, que são as milícias ligadas ao KRG. *Gêrila* é uma palavra em kurmanjî que é uma adaptação da palavra em espanhol *guerrilla*, em uma direta referencia às guerrilhas latino-americanas. Sentem-se, realmente, povos irmãos dos latino-americanos, uma irmandade baseada na luta anticolonial, no reconhecimento de um inimigo em comum, mesmo que com outra aparência. Este sentimento de fraternidade que os curdos sentem com os povos latino-

americanos, sobre os quais sabem tão pouco e culturalmente possuem tão pouco em comum, diz muito sobre as bases da união entre os próprios curdos, eles próprios tão diferentes entre si. Longe de mim reduzir este sentimento a uma simples equação “o inimigo do meu inimigo é meu amigo”, mais que uma multiplicação de negativas, é um ato de resistência, que é essencialmente criativo, que cria o sentimento de unidade e fraternidade que os curdos desenvolvem pelos outros povos colonizados.

A minha primeira impressão da cidade de Sulaymaniye não é muito positiva. Todas as construções, com exceção de alguns arranha-céus e shoppings centers feitos com aquela base de aço e vidro que não dialoga nada com o ambiente e o povo local, são feitas de concreto cinza, a mostra. O cimento cru ressaltava a sensação desértica da região. Me dava a impressão que cada pedaço de terra da cidade estava cimentado. Com efeito, a falta de árvores e mesmo plantas me saltavam aos olhos, contrastando radicalmente com o ambiente que eu estava acostumado. Apenas no final da viagem que eu ficaria mais tempo na cidade, nesta primeira fase fiquei apenas um dia, e já partimos para a região montanhosa mais perto da fronteira com o Irã.

Na longa estrada que se conduzia em direção a altitudes cada vez mais elevadas, o ambiente árido de Sulaymaniye ia se substituindo por uma terra rica, com inúmeros rios e grandes plantações de trigo e pomares que estendiam-se nos vales. Estávamos a caminho da comemoração do Newroz em Qandil, conhecida como talvez a maior comemoração do Newroz dentro do território curdo. Qandil, por sinal, é o território que está sob o controle do Partido dos Trabalhadores do Curdistão há mais tempo, com a presença das guerrilhas curdas lá datando ainda dos anos 1980. Foi em 1994, porém, durante a chamada “Guerra dos Irmãos”, que eles consolidaram o território, a divisão do Curdistão Iraquiano em três partes/três forças políticas. Esta guerra opôs o KDP de Barzani ao PUK de Talibani, e o PKK a ambos, tendo posteriormente se aliado a União Patriótica do Curdistão, com a qual possui relações até hoje (McDowall, 2004).

No caminho até as cordilheiras passamos por diversos postos de controle rodoviários, de diferentes forças militares. Passamos por postos de controle Peshmergas, que ostentavam banners com a o rosto de Barzani. Passamos por postos de controle do exército iraquiano. Passamos até mesmo por uma operação do exército estadunidense. Em todos os *check points*, nosso habilidoso motorista só sorria e cumprimentava os soldados, como se fossem velhos amigos. Conforme a estrada se verticalizava, nas

sinuosas subidas das montanhas, os *check points* diminuíram até finalmente sumirem. Após algumas horas, paramos em um outro *check point*. Era do Hezen Parestine Gelerî, o HPG, a guerrilha oficial do PKK. Nele, a bandeira verde e amarelas do HPG e a bandeira do KCK tremulavam. Em uma montanha do outro lado da cordilheira, via-se uma imagem enorme mostrando o rosto de Abdullah Öcalan, enquanto dois guerrilheiros sorridentes com uniformes do PKK vinham apertar as nossas mãos e beijar os nossos rostos. “Bem vindo a Qandil”, disse a companheira Azad²¹, que viria a ser a minha primeira interlocutora no mundo das montanhas.



Fig.3 – Entrada de Qandil. Banner com o rosto de Abdullah Öcalan e a bandeira do PKK

Seguimos pela estrada sinuosa até passar por um trecho onde estava uma construção no estilo das pequenas capelas que vemos nas beiras das estradas da América Latina, para marcar locais onde ocorreu algum acidente automobilístico com morte. A pequena construção continha a foto de cinco pessoas, uma família que teria sido morta por um ataque aéreo turco há alguns anos, quando ia peregrinar para Qandil para a comemoração do Newroz, conforme me explicou Zine. Ao morrerem, eles se tornaram *Sehîd*, palavra curda para mártires, que tem um peso enorme dentro da cultura

²¹Todos os nomes dos interlocutores envolvidos diretamente com o KCK e as guerrilhas foram trocados, com exceção daqueles que caíram mártires.

curda. Este foi o meu primeiro contato com o culto aos mártires dentro da sociedade curda, que é uma das bases do movimento pela autodeterminação curda, impossível de ser ignorado por qualquer pesquisador no terreno.

Şehîden

Na primeira casa que eu fiquei quando cheguei no vale de Qandil a primeira coisa que me chamou a atenção, em meio as *çaidans* – os magníficos conjuntos de chá que as famílias curdas mantêm de forma tão cuidadosa - e os muitos tapetes sobrepostos que davam à casa um ar de uma tenda de campanha, foi o mural com as fotos dos mártires do movimento pela autodeterminação curda. Eram seis quadros com fotos de homens e mulheres que haviam caído em combate, a maioria contra o exército turco, conforme me foi relatado. O patriarca da família me contava sobre as histórias dos mártires enquanto segurava a minha mão e me acariciava, em uma demonstração de carinho masculino comum entre os homens mais velhos com os mais novos. Esta foi o primeiro de muitas histórias de mártires que eu ouvi na região.

Um dos quadros que estava lá era de Ş. Zilan, uma mártir do movimento curdo que em 1996 colocou bombas em volta do corpo e explodiu-se em meio a um desfile militar do exército turco, levando com ela oito soldados inimigos. O seu martírio teve um grande impacto, em um momento em que se discutia dentro do PKK a permanência das mulheres nas frente de combate. Teve impacto também entre a população camponesa, que viu no martírio da Zilan uma expressão da deusa Ishtar, e um chamado para o ingresso massivo das mulheres na luta de libertação curda²². Desde então, a frente feminina de combate passou a se chamar YJA-STAR, União de Mulheres Livres – STAR, em uma referência a deusa Ishtar. Esta história me foi relatada algumas vezes, sempre pelas mulheres do movimento de libertação curda, das guerrilhas YJA ou YPJ que eventualmente conviviam comigo nas montanhas. Falavam sempre na crença e na ligação dos curdos camponeses – os gundîs – com as antigas crenças do povo do crescente fértil. A ligação e o resgate das antigas mitologias e dos antigos deuses da região pela população local e pelos movimentos políticos tomam um papel central na luta de libertação, como será visto no capítulo seguinte.

²² Este processo é também descrito em (Çağlayan, 2012)

Os outros quadros que figuravam a parede dos mártires era ora de fotos em preto e branco, dos primeiros mártires do movimento de libertação, até algumas fotos bem recentes, que mostravam meninos e meninas jovens posando para a foto a frente das bandeiras de seus respectivos movimentos. Um mês mais tarde, tive a oportunidade de assistir uma cerimônia de formatura de novos militantes para as tropas do HPG, em uma aldeia nas montanhas de Qandil. Após o juramento e a entrega de armas, devidamente ritualizados e assistidos pelos mais velhos quadros do partido na região, vem o momento da fila para tirar a foto em frente à bandeira do partido. Os novos militantes fazem fila frente a equipe de fotografia, que os fotografa em três diferentes poses. Estas fotos ficam guardadas nos arquivos do partido, e são apenas reveladas no momento em que o militante cai mártir. O martírio, é, pois, o devir lógico do militante. As virtudes de ser um mártir estão exaltadas nos discursos, nas músicas, nos quadros e nos ditados. “Os mártires nunca morrem”, dizem exaustivamente os curdos nas montanhas de Qandil.

Esta exaltação ao martírio não é uma particularidade dos curdos à esquerda do movimento de libertação. Ao passar por uma aldeia simpatizante dos Pashmerga, é possível ver o mesmo padrão do culto aos mártires, mas estes com as bandeiras do KRG no fundo de suas fotos. Tampouco é uma particularidade dos curdos em si, como sendo observado por toda a região.

Amira Mittermaier (2014) descreve fenômeno semelhante dos eventos da primavera árabe no Egito. A palavra mártir, em árabe, é quase a mesma que em curdo, *Shahit*, que por sua vez significa também testemunha. No martírio, o próprio corpo do mártir se torna uma testemunha do poder superior, seja deus, seja a violência do estado, seja a causa nacional.

A história de Tekoser, que veio a ser meu segundo interlocutor, que me acompanhou por dois meses na minha viagem, pode lançar algumas luzes sobre esta questão.



Fig.4 – Ş. Tekoşer, guerreiro curdo de Rojhilat

Tekoşer

Tekoşer era um jovem curdo de Rojhilat, o Curdistão do Oeste, ou seja, iraniano. Tinha 18 anos e era um guerrilheiro do HPG, as forças sob comando direto do PKK. Quando conheci Tekoşer, ele ficou com os olhos vidrados em mim por um tempo. Para entenderem, preciso falar um pouco sobre o autor deste texto, a fim de contextualização. Sou um rapaz negro latino americano, com ambas as orelhas alargadas, o que, sem sombra de dúvidas foi uma novidade visual enorme para a grande maioria da população daquela região. Os alargadores que eu uso na orelha sempre causavam confusão na maioria das pessoas que eu conhecia.

Nunca haviam visto um homem com argolas na orelha, diziam, e as vezes isto inclusive criava dúvidas sobre o gênero deste que vós fala, em uma sociedade onde o gênero é tão radicalmente demarcado, tanto na aparência quanto nos espaços possíveis para estar e circular. Tudo possui recorte de gênero, inclusive dentro dos espaços tidos como liberados. Teve uma reação muito peculiar aos meus alargadores que vale a pena mencionar. Como vinha do Brasil, ambiente que para a maioria dos meus interlocutores

era um mistério por completo, achavam que o fato de eu usar alargadores derivava do meu pertencimento a alguma suposta tribo indígena da qual eles desconheciam. Admito que esta confusão por vezes criava uma simpatia outra por mim, a qual eu aproveitava.

Uma situação peculiar foi quando conheci Raperin, uma anciã de uma aldeia curda. Ela era uma mulher que devia ter entre 50 e 60 anos, e atuava como médica tradicional/curandeira na aldeia. Era também uma entusiasta do processo revolucionário. Possuía o rosto tatuado com três linhas que iam dos lábios inferiores até o queixo. Ao ver minha modificação corporal, ficou muito animada, e contou um pouco a história de suas tatuagens. Já havia visto aquelas tatuagens em diversas mulheres mais velhas, sempre no queixo, assim como três pontos tatuados na mão, no espaço que se forma entre o dedo polegar e o indicador. Ela contou que estas tatuagens são tatuagens de proteção, muito comum entre as curdas mais velhas. Que os curdos tradicionalmente tem o hábito de se tatuarem, e, para minha surpresa, ela me disse que seu pai também possuía as orelhas alargadas (ou furadas). Falou então que este era um costume tradicional curdo, e que teria sido reprimido por um “imperialismo árabe”, que impôs aos curdos uma visão do islamismo. Raperin foi a primeira que me contou sobre o Yazidismo, que segundo a sua visão, e a visão sustentada pelo movimento pela autodeterminação curda, teria sido a religião curda original. Entrarei nesse assunto mais adiante, ao contar sobre outra interlocutora de muito valor que conheci. Agora voltamos para Tekoşer.

Tekoşer é sem sombra de dúvidas o jovem mais disciplinado que eu já conheci. Possuía a ideologia do partido de uma forma muito internalizada, de um modo que não estamos acostumados de ver no ocidente. Antes dele, quatro dos seus irmãos já tinham entrado no partido, tendo dois deles caídos mártires. Tekoser me conta sobre a luta que teve que fazer para entrar nas forças guerrilheiras: o partido tem como política não levar mais de dois homens da mesma família para servir na guerrilha, para poupar as famílias de grandes perdas e desfalques. Essa política é constantemente burlada, como é o caso do próprio Tekoşer. Em uma visita a uma casa de família, uma carta, me deparo com um cartaz comemorativo que me chamou muita atenção, que hoje lamento muito não ter fotografado. Era a imagem de uma paisagem, com no centro o rosto de uma mulher curda, uma *daika* (mãe), e ao redor dela flutuavam como que em nuvens quatro outros rostos de homens, guerrilheiros. A frase escrita dizia: a mãe de quatro mártires.

Tekoşer havia sido enviado ao vilarejo de Balaia para aprender a escrever na escola local. Sua vida inteira havia sido pastor de ovelhas, e nunca tinha frequentado uma escola formal. Naquele vilarejo viviam diversos membros da guerrilha que haviam ido para lá para o mesmo motivo. Na escola central do vilarejo, professores faziam um trabalho de alfabetização em kurmanjî para crianças e adultos, todos misturados na mesma sala. A língua majoritária na região era o sorani, língua oficial do KRG, que utiliza o alfabeto árabe. O fato do kurmanjî – que utiliza o alfabeto latino – estar sendo ensinado naquele vilarejo era uma prova da influência do PKK no vilarejo, apesar dele estar sobre controle oficial dos *Peshmerga* e do KRG. O fato dele estar sobre controle do Governo Regional do Curdistão não impedia que os guerrilheiros do PKK passeassem livremente pelo vilarejo, inclusive portando seus antigos AK-47 russos, que contrastavam com os fuzis M16 americanos ostentados pelos *peshmerga*. Esta sobreposição de legislações lembrou-me o conceito do antropólogo colombiano Zambrando (2001) de territórios plurais, onde ele, detendo-se na complicada situação política na Colômbia, ele analisa os camponeses colombianos como sujeitos a diversas jurisdições territoriais, impostas por “percepções de atores diversos, geralmente alheios aos contornos territoriais locais (Estado, guerrilhas, ONGs etc.) que inserem suas visões, confrontando-se com as dos residentes (organização social, formas de parentesco, uso do espaço etc.)” (Zambrano, 2001).

Tekoşer foi um dos grandes responsáveis por me fazer perceber esta situação. Leva-me para tomar *tchai* nas casas das famílias dos *peshmergas* todas as tardes, onde servia de interlocutor para as nossas tentativas de conversas – embora eu estava recém nos meus primeiros passos do kurmanjî e ele não ter a mínima ideia da forma de nenhuma das línguas faladas por mim, tínhamos um entendimento que ultrapassava o verbal. Tekoşer era muito curioso sobre o mundo, passávamos tardes e noites conversando sobre os continentes, sobre África, América Latina... nunca havia visto o desenho do *mapa mundi*, até que um dia conseguimos um em uma biblioteca improvisada da escola.

“- Quando você morre por uma causa, é como se você nunca tivesse morrido. Você vive para sempre na luta. Quando morre algum companheiro, a gente não tem que ficar triste, não pode chorar. A morte dele foi um ato de amor. E não aquele amor egoísta, aquele amor *feudal*, que escraviza, mas um amor de verdade. Cair mártir é um ato de amor pela humanidade”. Tekoşer descreve assim o seu próprio destino: ele cairia

mártir em um ataque aéreo turco em 2016, em uma ofensiva contra os territórios dominados pelos curdos no Iraque...

Descobri este doloroso fato em uma revista do movimento curdo na Europa, que seguia o mesmo costume que as listas de mártires dentro do território curdo. Na última página da revista, uma lista de fotos e nomes: o *nom de guerre* e o nome “verdadeiro” do mártir, que só era revelado naquele momento. Quando os aspirantes a ser um membro do PKK passavam pelo treinamento de quadro, faziam o juramento sob a bandeira, e tiravam a foto, é como se eles já tivessem morrido. Se tornavam assim pré mártires. Os seus nomes de nascimento já não eram mais os deles, e eles rompiam completamente os laços com as suas famílias. “A família de um guerrilheiro é todo o povo”, me dizia Tekoşer, um lema que já me era conhecido das guerrilhas latino americanas, mas que ali tomava um corpo e uma seriedade outra.

O martírio pode ser pensado como uma performance, que dá significado não apenas a morte como à própria vida (Mittermayer, 2014). Ele é um ato que conecta o presente, o passado e o futuro. Ele dá significado às penas e privações coletivas que os curdos passam enquanto povo. Ele é o símbolo da entrega e da superação, enfim, do amor maior, nas palavras do agora Şehid Tekoşer. O ato em si, a morte do guerrilheiro é em si o testemunho deste amor, da guerrilha, do movimento, do partido para todo o povo, e isto tem um efeito gigantesco em termos de respeito popular.

Em uma das primeiras conversas, Tekoşer perguntou se eu conhecia Ivana Hoffman. Disse que não, e ele na hora presenteou-me com uma fotografia dela. Tratava-se de uma jovem negra na frente de uma bandeira vermelha com uma foice e um martelo e as palavras MLKP, que era a sigla para o Partido Comunista Marxista Leninista, organização militante adepta da luta armada considerada terrorista na Turquia. Tekoşer presenteou-me com aquela fotografia, muito animado, acreditando que eu me animaria por se tratar de uma mulher negra. Explicou que Ivana era alemã, que largou a família e tudo para trás para vir lutar ao lado dos curdos pela libertação de Rojava, e que caiu mártir, e que o povo curdo nunca vai esquecer o seu sacrifício. De fato, o assunto Ivana tornou-se uma linha previsível de conversa ao visitar casas de natewparests ou acampamentos de guerrilha, por sermos ambos negros.



Fig.5 – Presente recebido nas montanhas, com a imagem da Şehîd Ivana Hoffman. Cartões com imagens de mártires são um presente muito comum.

Berivan

Outra estudante, recém ingressa nas forças da guerrilha, que me chamou muita atenção foi Berivan. Berivan tinha apenas 16 anos, e vinha diretamente de Şengal. Para todos nós aquilo significava muito. Primeiro que ela era sobrevivente do massacre de Şengal, um ataque particularmente sangüinário perpetrado pelo Estado Islâmico contra a cidade de Şengal e a sua população Yazidî. Segundo, que ela era uma Yazidî. O yazidismo, uma antiga religião zoroastriana que perpetua nos vilarejos da fronteira com o Iraque e Síria, é considerado pelos curdos do movimento de autodeterminação como a religião curda original, que todos seguiriam antes da expansão islâmica. Para os muçulmanos salafistas, mais especificamente para o Estado Islâmico, seriam nada menos do que adoradores do diabo, posição que os colocavam como alvos diretos dos ataques do grupo. A invasão de Şengal pelo Estado Islâmico teria se dado sem confronto, embora a região de Şengal estaria supostamente protegida pelas forças Peshmergas do KRG. Conforme foi percebido na região que eu estava, as forças de defesa se retiraram e as forças do ISIS ocuparam, em uma situação similar ao que

aconteceu em Mossul. “Há um pacto entre Barzani, Erdogan e o Estado Islâmico, é evidente”, me diria Dijwar, outro grande interlocutor cuja história contarei mais adiante. Na invasão, as forças do ISIS massacraram civis Yazidis e raptaram milhares de mulheres para serem escravas sexuais, em um escândalo denunciado inúmeras vezes pelos curdos perante a comunidade internacional.

Este foi o cruel destino da família da jovem Berivan. Após perder seus parentes e ter suas irmãs sequestradas, sentindo-se traída pelas forças do KRG, às quais os Yazidis tinham até então lealdade, ela decide ir até as montanhas e juntar-se as forças guerrilheiras do PKK, segundo ela “as únicas que estavam realmente fazendo a frente contra o Estado Islâmico”. Berivan era uma jovem de origem camponesa, forte, cuja tarefa favorita era cortar lenha. Derrubava árvores de 6, 7 metros e as arrastava sozinha para então transformá-las em tocos que eram usados na cozinha. Berivan expressava aquele sentido de entrega na sua forma mais pura. Apesar de ter passado por coisas inimagináveis, mantinha um ar doce e sereno, como se os fatos terríveis que presenciou não tivessem afetado a sua inocência. Muito curiosa, perguntava sobre o Brasil, sobre a Europa, sobre o mundo, e me contou a sua versão dos mitos e das lendas que povoaram o seu imaginário. Me contou sobre Melek Tawûsê, o anjo pavão, figura central da religião Yazidi, e me contou outras versões sobre a história do Newroz, assunto que eu entrarei no terceiro capítulo.

Quando conheci Raperin, a anciã, ela me contou também sobre Melek Tawûsê. Na versão dela, que era a versão, o anjo pavão era de fato Sheitan, o anjo caído. Perguntei se não seria uma contra propaganda pejorativa por parte do islamismo, mas ela disse que não. Ela disse que era, mas que por ela tudo bem. Raperin era uma típica curda “tribal”. Era versada nas artes de ler as estrelas, nos signos, nas leituras das folhas de chá que ficavam no fundo dos copos que bebíamos. Havia “adotado” Berivan como sua favorita, e passava horas trançando o seu longo cabelo.

Berivan passava também horas me ensinando kurmanjî, e devo a ele grande parte dos conhecimentos desta língua. Ao me explicar sobre a cultura curda, a cultura yazidi e a filosofia política que ele havia adotado, ela sempre ria e achava engraçado a minha ignorância, como se eu fosse uma criança. Foi ela que teve a coragem de corrigir meus maus modos corporais, que eram tão ofensivos dentro da cultura curda, como por exemplo cruzar as pernas ou permanecer com a sola dos pés levantados. Imagino que

para o resto dos meus anfitriões era uma situação constrangedora: ao mesmo tempo eu era um hóspede, posição que me colocava em um lugar intocável dentro da comunidade, não sabia e cumpria os ritos e códigos de respeito culturais locais.

Berivan foi a primeira pessoa que eu conheci que caiu mártir. Eu havia recém retornado ao Brasil, e ainda estava reorganizando a minha vida e documentos da viagem, quando recebi um telefonema da Itália. Era uma camarada internacionalista que eu havia conhecido durante minha estada no Curdistão, e me contou, com muito pesar, que Berivan havia caído em um ataque aéreo turco.

Comunidades e resistência, peregrinações e a *homeland*

Minha chegada no Iraque se deu no dia 19 de março, ou seja, 2 dias antes do Newroz, a principal comemoração do povo curdo. Nos preparativos da viagem, onde fiquei na casa de uma família *natewparest* curda, já era exaltada por ele a sorte que eu tinha em ir passar o Newroz em Qandil. Diziam que era o sonho de todo curdo na Europa, que era a maior comemoração do newroz em terras curdas. Além do mais, é em Qandil, território tomado pela resistência curda a mais de 20 anos.

Ao chegar no vale de Qandil, o motorista que fez a minha recepção me levou e me apresentou a primeira família com quem fiquei hospedado. A família vivia na estrada principal do vale, em uma casa feita de blocos de cimento com teto plano com banheiro externo. A casa era dividida em três grandes cômodos internos: um espaço onde ficavam os homens, um espaço onde ficavam as mulheres e a cozinha. Estas duas primeiras salas não tinham móveis, apenas pilhas de cobertores de lã distribuídas ao redor da sala, de modo que serviam de almofada durante o dia e cama durante a noite. No canto, uma televisão que ficava ligada 24 horas e na parede as fotos dos mártires.

A casa estava cheia para o newroz. Os anfitriões também recebiam seus parentes vindos de Batman, na Turquia, e de Erbil, no Iraque. Haviam vindo de longe e cruzado fronteiras para assistir o newroz. Nas longas horas de chá, em roda, que marcaram a minha chegada, faziam mil perguntas para mim e minhas companheiras, porém não conseguíamos nos comunicar, pois ainda não tínhamos noção da língua curda nem eles sabiam inglês ou outra língua que pudesse nos servir de ponte. No dia seguinte, quando chegou o newroz, saímos para seguir a estrada em direção ao ponto onde estavam

montados os diversos palcos, fogueiras e estruturas do newroz. Uma longa fila de carros que se seguia até perder de vista esperavam poder passar, e inúmeros carros estacionados por todo o caminho dividiam espaço com milhares de pedestres que iam na peregrinação até o local. Realmente era impressionante a quantidade de pessoas presentes. Entre eles, guerrilheiros do PKK com o rosto coberto com panos palestinos armados com detectores de metais faziam revistas nos pedestres de forma randômica. Também, *peshmergas* com uniformes do exército iraquiano faziam o mesmo, em uma rara demonstração de trabalho conjunto entre grupos inimigos. O cerco à cidade de Kobane, em Rojava, estava em seu auge, e se temia um atentado do Estado Islâmico naquele dia.

Esta peregrinação massiva de diversas partes do Curdistão e da diáspora para ao Newroz em Qandil era muito expressivo. Ali se materializava a noção de *homeland* como característica central de um povo diaspórico (Bash, Schiller, & Blanc, 1994). Nos meses seguintes no território vi que o newroz não é um caso único. Todo dia noivos curdos vinham dos cantões mais distantes para realizar as suas cerimônias de casamento nas montanhas, ao ar livre, da forma tradicional curda. Colocavam belos tapetes sobre a grama, onde em cima se depositava muita comida e presentes, e se vestiam com suas belas e coloridas roupas tradicionais para realizar a cerimônia.

A primeira família que me recebeu, assim como as quatro famílias seguintes que eu tive a oportunidade de passar um tempo como hóspedes em suas casas, me proporcionaram um dado revelador. Todas eram famílias que haviam imigrado para a região de Qandil, a maioria de cidades grandes da Turquia. Das famílias que eu fiquei, apenas uma estava lá desde o período pré primeira Guerra do Golfo (1991), todas as outras eram de imigrações pós 2002. Eram famílias que possuíam níveis de vida relativamente confortáveis na Turquia, mas decidiram abandonar aquele país para ir repovoar a região arrasada pela guerra, que ainda continha inúmeros campos onde era vetada a entrada de pessoas devido a persistente presença de minas terrestres dos tempos da guerra. Diante da minha insistente pergunta “Mas por que?”, a resposta alternava entre duas, que no final significavam a mesma coisa. Com um gesto de mãos, apontavam para o horizonte, onde se viam as longas intermináveis cordilheiras, e diziam “Çiyayan” (as montanhas). O chamado das montanhas, o chamado da terra natal. As montanhas, nesse contexto, funcionam como sinônimo de “Azadî”, liberdade, a segunda resposta que costumava ouvir a esta pergunta.

Quando James Scott escreve o seu *The Art of not Beign Governed* (Scott, 2009), ele chega a uma surpreendente conclusão: aquelas comunidades que se encontrava na região do Zomia não estavam lá por terem sido esquecidos ou deixados a parte pelo desenvolvimento do estado e do capitalismo moderno, elas deliberadamente “fugiram do estado”, escolhendo as montanhas como um território de não estado, onde pudessem viver seu modo de vida sem ser forçado a se adaptar ou a se integrar no estado. Recusaram, então, o suposto “contrato social”, escapando para um lugar onde possam viver naquilo que consideram o seu bom viver, com sua própria língua, costumes, e principalmente fugindo de impostos e tributações.

30 anos antes, Pierre Clastres chega à mesma conclusão em relação as chamadas tribos não contactadas ou tribos isoladas na Amazônia. Obviamente elas sabiam que a mais ou menos 500 anos ocorreu uma hecatombe no seu continente, e que a partir de então a vida nunca mais foi a mesma. O seu isolamento, então, não é fruto apenas de uma condição geográfica, elas estavam deliberadamente evitando o contato com o homem branco/ com o estado, e procuraram no isolamento da densa floresta, indo cada vez mais fundo, para preservar o seu mundo.

Conversando com a família que primeiro me acolheu, era evidente chegar a semelhante conclusão. Disseram que fugiram da pobreza econômica imposta pelo regime turco e dos cerceamentos culturais contra os curdos. “Eramos proibidos de ensinar a língua curda para as nossas crianças, e eles tinham que jurar a bandeira Turca todo o dia no colégio”. Tamanho afronta cultural fez com que esta família levantasse e fizesse um movimento migratório que estranharia muitos estudantes da área de imigração. A busca pelas montanhas então era ao mesmo tempo a busca pela liberdade, uma busca pela essência do ser curdo, uma busca afinal do seu próprio “bem viver”, abandonando uma vida “civilizada”, nos modelos impostos pelo estado nação, para uma vida que seria verdadeiramente curda. “Os únicos amigos dos curdos são as montanhas”, um ditado que eu ouviria diversas vezes na minha estada, e que pode ser aplicado por diversas situações.

A guerra, o conflito e a ruptura como condicionantes da liberdade

*Considerando que os senhores nos ameaçam
Com fuzis e canhões
Nós decidimos: de agora em diante*

Temeremos mais a miséria do que a morte.
(excerto de “Os Dias da Comuna”, de Bertold Brecht)

Era uma tarde do final de 2015. Estava eu com um grupo de 5 curdos agachados em volta de uma linda estrutura de chá, uma *çaydam* prateada. Estávamos na área rural das montanhas de Qandil, próximos a um rio e a grandes e abundantes plantações de trigo. Enquanto rio de brincadeiras que não consigo entender e me esforço para captar o maior número de palavras possíveis, tenho dificuldade em me manter naquela posição de agachamento, tão característica dos curdos. Eles parecem ficar completamente confortáveis, como se estivessem sentados com as nádegas no chão, em uma demonstração dos nossos contrastes de corporalidade possíveis.

Apesar de nenhum deles serem guerrilheiros ou soldados, três *kalashnikovs* modelo 47 descansavam do lado de nossa roda. “quer ver?”, pergunta um deles ao notar meus olhares em direção a peça. É o Iraque, todo mundo anda armado. Quando meu voo chegou em Sulaymaniye, um de meus primeiros choques foi ver as tendas no centro da cidade vendendo armas, sem nenhum controle, de pistolas a fuzis. Depois, quando subia as montanhas, foi ver um velho pastor pastoreando cabras com um fuzil de fabricação estadunidense nas costas. “Você está no Iraque”, disse meu anfitrião.

A guerra e o conflito estão constantemente presentes no dia a dia da população curda naquela região. Não apenas por estarmos literalmente na fronteira da guerra, com o front do combate ao ISIS a menos de 100 quilômetros de distância, mas por que ela está presente em todo lado. Das fotos e homenagens aos mártires, as pessoas com membros amputados, as áreas vedadas a circulação por não terem sido limpas das minas lá colocadas nos anos 90, a guerra está em todo lado.

Para os curdos isto não é novidade. “o povo curdo sempre esteve em guerra, ele se forma na guerra, a guerra faz parte de nós”, disse Baran, um dos meus anfitriões. Dijwar não tinha uma perna, que havia perdido em uma mina terrestre a mais de dez anos atrás. Antes disso, era um guerrilheiro da causa curda, quadro do PKK. Ainda era, na verdade, mas agora estava voltado para o trabalho comunitário nas aldeias de Qandil. Me recebia com muito entusiasmo, por saber da minha formação acadêmica. Baran era autodidata, e

devorava livros na pequena aldeia que vivia. Quando cheguei, foi direto me mostrar o exemplar turco de *A Origem das Espécies*, de Charles Darwin, que estava lendo.

Baran era um *gazi*, que é o termo curdo para designar os feridos de guerra. São figuras muito respeitadas, tendo um status quase comparável ao do *şehid*. Possuem em seu corpo as marcas do sacrifício que fizeram pelo povo e pela liberdade. Baran vivia junto com um companheiro, Welat, também um *gazi*, que havia perdido as suas duas pernas quando tinha ainda 17 anos. Só ficaria sabendo que ele não possuía as duas pernas quando uma noite ele retirou as suas duas próteses que usava logo abaixo do joelho. Welat era de uma força e habilidade incrível, poderia construir com as próprias mãos uma aldeia inteira a partir de instrumentos básicos. Não era dado aos estudos e leituras como Baran, tendo sido alfabetizado recentemente por esse último. Viviam ao mesmo tempo um estado melancólico, lamentando não serem permitidos ir a Rojava para combater o ISIS, tendo sido barrados pelo partido a ida para região. Recebiam dinheiro e sustento do partido e da população que os cercava, mas era evidente que não estavam felizes com isso.

Baran e Welat contaram-me sobre as implicações da origem curda, sobre o que implicava ser descendente de Kawa, no imaginário popular. Credito a eles bastante o foco que o trabalho acabou tomando para este campo das metanarrativas. “Os curdos sempre estiveram em guerra. Somos um povo se forma combatendo o Império Assírio, combatemos o Império Persa, combatemos o império Otomano, e agora lutamos contra os estados nações que nos cercam. Somos a sociedade natural na luta contra a modernidade capitalista.”, me diria Baran.

3. As Mitologias da Resistência

O Ano novo é hoje. O Newroz está de volta
O antigo festival curdo, com alegria e colheitas.
Por muitos anos, a flor das nossas esperanças estava oprimida
As papoulas da primavera eram o sangue dos jovens
Era aquela cor vermelha no horizonte dos Curdos
Que carregava a feliz notícia do amanhecer para as nações remotas e próximas
Era o Newroz que imbuía os corações com tal fogo
Que fez os jovens aceitarem a morte com um amor devoto
Rápido! O sol está brilhando no alto das montanhas na nossa terra mãe
É o sangue dos nossos mártires que reflete no horizonte
E isso nunca antes aconteceu na história de nenhuma nação
Ter os seios das meninas como escudos contra as balas
Não. Não vale a pena chorar e lamentar os mártires da pátria.
Eles não morreram. Eles vivem no coração da nação.

Tawfeq Mahmoud Hamza (1867-1950), Newruz (excerto); 1948²³

A primeira vez que ouvi falar sobre o Newroz foi ainda na Europa, na casa de uma família curda que me hospedava em Bruxelas. Eles eram *natewparests*, e como tal ostentavam quadros de mártires por toda casa, além é claro de um quadro do líder curdo Abdullah Öcalan em um lugar de destaque da parede. Quando respondi a data que pretendia chegar no Curdistão, a matriarca, que era quem melhor se comunicava comigo, ficou muito animada, e disse que eu chegaria apenas dois dias antes do

²³ Poema clássico de Piramerd. Tradução feita pelo autor a partir do livro 'Piramerd "The Immortal" a Comprehensive Study of the Poetry of the Great Contemporary Kurdish Poet Piramerd (1867-1950) with a Selection of His Poems', de Rasoul Hawar (Hawar, 1970)

Newroz. Disse que era um grande privilégio assistir o newroz em um território liberado. Quando percebeu minha ignorância sobre o assunto, ficou animada e começou a contar a história do Newroz, o mito de criação do povo curdo. Falou de imperadores déspotas em cujo ombros saiam serpentes, de Kawa, o ferreiro que ousou levantar-se contra a tirania, sobre como antigamente o sol recusava-se a brilhar na terra, e como os curdos são descendentes diretos de guerreiros e guerreiras. Esta foi a primeira vez de muitas que eu ouviria esta história.

A origem do Newroz, como é contada pelos curdos, esta ligada ao mito de Kawa, o ferreiro, e a sua luta contra Zahhak²⁴ (Aydin, 2005). Zahhak, uma destas figuras que transitam entre o histórico e o mitológico, foi um imperador Assírio, que, segundo a lenda, conquistou a região onde hoje se localiza o Irã, Iraque, Síria e Turquia, mantendo os povos da região baixo um jugo de terror, em específico o povo medo, o qual os curdos se consideram seus descendentes. Zahhak era ele mesmo vítima de uma maldição, que fez com que serpentes crescessem em seus ombros. Estas serpentes lhe causavam grandes dores que só eram amenizadas com a oferta de cérebros frescos de jovens medos para que as serpentes se alimentassem. Assim, diariamente, sacrificavam-se dois jovens para aliviar as dores de Zahhak.

O reino de Zahhak durou mil anos, e durante este tempo o sol se recusava a aparecer, em protesto e luto contra a maldade que imperava naquelas terras. Neste contexto surge Kawa, um ferreiro medo, que já tinha tido seis filhos sacrificados para as serpentes. No sacrifício, os jovens eram mortos pelos soldados de Zahhak, que depositavam os cérebros em uma bacia de cobre. Certa feita, Kawa teve a ideia de alegar para os soldados que ele mesmo já havia realizado o sacrifício de seu filho mais novo, e entregou para os soldados a bacia com o cérebro de um carneiro, que posteriormente seria misturado com o cérebro de outra criança, enquanto escondeu seu filho nas montanhas. Para a sua surpresa, as serpentes não perceberam a diferença, e ficaram igualmente satisfeita.

Kawa passa então a replicar este método todas as vezes que os soldados iam buscar as crianças da região, escondendo-as nas montanhas, criando aos poucos um exército. Kawa treinou os jovens conforme cresciam, e, quando teve força o suficiente, realizam um grande ataque e conseguem finalmente derrotar Zahhak, morto por Kawa

²⁴ O nome Zahhak possui diversas variações: Dahak, Dahhak e Dehaq

com seu martelo de ferreiro. Para que todos soubessem que o tirano havia sido derrotado, os guerreiros subiram nas montanhas e atearam fogo nos cumes, e, pela primeira vez em mil anos, o sol voltou a sair, marcando assim o início da primavera. O mito varia bastante de região para região, mas os elementos básicos estão todos presentes: o tirano, o sacrifício dos jovens, a criação de um exército clandestino para derrotar Zahhak, a recusa do sol de aparecer, e finalmente a derrota do tirano e o surgimento da primavera. Os curdos consideram-se descendentes das crianças que foram salvas por Kawa. Vemos que o mito de criação do povo curdo coloca o povo curdo como descendentes de guerreiros, que lutaram e derrotaram uma tirania ancestral. Não é estranho que este mito seja apropriado e recontado pelo movimento de resistência do povo curdo, adaptado, talvez, para as necessidades políticas do movimento.

Newroz, como é conhecido o ano novo curdo, é uma celebração que ocorre no dia 21 de março, marcando também o equinócio da primavera. Significa literalmente “novo dia”, ou novo sol, já que a palavra *roz* significa ao mesmo tempo dia e sol. Embora a celebração do Newroz não seja única do povo curdo, dentro do contexto do movimento de libertação do Curdistão ela se tornou um elemento fundamental (Yanik, 2006; Çağlayan, 2012). A tradição de comemorar o Newroz aparece, de fato, em grande parte das culturas persas e indo-europeia, sendo talvez a principal comemoração das sociedades agrárias da mesopotâmia, além de ser ano novo iraniano (Aydin, 2005)²⁵. O mito a que o Newroz é relacionado, por outro lado, varia país para país, e os efeitos deste e tratamentos dado pelo estado nação também. Na Turquia, até 1992 a comemoração do Newroz era fortemente reprimida pelo estado turco, pois o seu resgate histórico estava fortemente associada ao nacionalismo curdo (Yanik, 2006). De fato, foi no início do século 20, na era das grandes emergências nacionais, que os poetas e a inteligência nacional curda começa o processo de resgate da tradição do newroz (*ibid*).

O poema ‘*Newroz*’, escrito pelo poeta curdo Piramerd, o qual abre este capítulo, exemplifica bem esta questão. No poema o vermelho das papoulas, flor símbolo da primavera, é associado ao vermelho do sangue dos mártires. O newroz, data da libertação do povo medo, ancestral suposto do povo curdo, do julgo do tirano Zahhak, como veremos mais adiante, é também o início da primavera. A primavera, o ano novo,

²⁵ O nome e a grafia da data, porém, varia de região para região. No site da UNESCO estão registrado também as variáveis Nawrouz, Novruz, Nowrouz, Nowrouz, Nawrouz, Nauryz, Nooruz, Nowruz, Navruz, Nevruz, Nowruz, Navruz. (UNESCO, 2016)

o newroz, se conjugam assim como uma metáfora da libertação, do novo, do ressurgir da nação curda. O processo do resgate (e confecções) de mitos e ancestralidades no processo de construção da identidade nacional não é exclusividade do povo curdos. Como todos os movimentos de emergência nacional, a identidade curda depende de mitos que forjam uma identidade coletiva específica. Estes mitos tem origens populares e são apropriados e ressignificados pelos movimentos de emergência nacional em um processo de ‘invenção de tradições’ (Hobsbawn & Ranger, A Invenção das Tradições, 2008), servindo assim para a base para a criação de ‘comunidades imaginadas’ (ANDERSON, 2008), elemento central para a reivindicação legítima (ou legitimada) de um Estado Nação.

O Newroz também foi em si objeto de disputa. Após passar décadas proibido pela Turquia, com a sua comemoração sujeita a duras sanções do estado, o Newroz passou a ser adotado pelo estado turco sob o nome de *Nevroz* (Yanik, 2006). A adoção do 21 de março como data oficial do calendário turco veio em conjunto com um esforço intelectual da elite nacionalista turca, organizada em torno do MHP (Partido da Ação Nacional, partido ultra direitista da Turquia). Seus acadêmicos, por meio de sua revista *Ülkü Ocağı* e de livros publicados, realizaram um verdadeiro esforço intelectual para desvencilhar o Newroz da lenda de Kawa e da história da resistência meda contra o império Assírio. No lugar, criaram uma história antes inédita que ligava a origem do Newroz a Ásia Central, suposta terra de origem do povo turco, e a lenda épica de Ergenekon. Segundo a sua linha de raciocínio, o *Nevroz* (com v) é uma data legitimamente turca, pois representaria a data que as tribos turcas conseguiram se libertar das amarras na terra lendária Erkanekon nas montanhas da Ásia central, escrevendo assim a história moderna do povo turco (Yanik, 2006).

Começa então uma disputa pela origem e significado histórico do Newroz. O estado turco rapidamente adotou a versão da origem da data na lenda de Erkanekon e passou a associa-la com as comemorações, para tentar desvincula-la do nacionalismo curdo. Isto ocorreu de modo positivo, criando novas tradições e reproduzindo os estudos dos intelectuais do MHP, e negativo, proibindo a associação da data com a resistência curda e a organização de atividades por grupos pró curdos, como ocorreu em 2001 na cidade de Istambul (ibidem). Na ocasião, o partido pró curdo HADEP foi proibido de celebrar o Newroz, pois escreveu no ofício oficial do pedido de permissão a palavra

Newroz ao invés de *Nevroz*. Como a letra ‘w’ inexistia no alfabeto turco, o governo local utilizou este motivo para proibir a demonstração.

A própria associação de Kawa e do *Newroz* à resistência curda é uma construção intencional feita pelo movimento nacionalista curdo, realizada em um primeiro momento na emergência nacional no início do século XX (como mostra o excerto do poema no início deste artigo) e posteriormente é adotado com força pelo Partido dos Trabalhadores do Curdistão, que utilizava da data para realizar ataques e atentados contra o estado turco a fim de desencadear uma insurreição dos trabalhadores. Mesmo depois da adoção da data pelo estado turco, encarado por alguns nomes do movimento curdo como um avanço do estado turco em direção ao reconhecimento da existência do povo curdo, Abdullah Öcalan, líder do Partido dos Trabalhadores do Curdistão (PKK, na sigla em curdo) e principal liderança curda na Turquia preso desde 1999 na prisão-ilha de Imrali, deu uma declaração em 2004 na qual afirmava que o *Newroz* significava ‘resistência contra as forças destrutivas internas e externas que tem como alvo a existência do povo curdo’ (Ibid).

Toda a história do levante contra Zazhak certamente servia de inspiração para a juventude curda, empobrecida, privada de seus direitos étnicos, vítimas de um êxodo rural forçado por parte do governo turco, e isto não se deu de forma isenta de interesse. A associação da lenda de Kawa e o *Newroz* com o movimento por autodeterminação curdo não foi apenas fruto das mentes mais aguçadas. Durante os anos 1980, a figura de Mazlum Dogan, importante comandante guerrilheiro do PKK, era comumente associada à figura de Kawa, tido pelo povo como um ‘Kawa moderno’ (Çağlayan, 2012). Mazlum Doğan cometeu suicídio em protesto contra as condições da Prisão N°5 de Diyarbakir onde estava sendo detido justo no dia 21 de março, não deixando dúvidas aos curdos de que se tratava de uma manifestação de Kawa. O sacrifício pessoal como elemento forjador da liberdade, um dos principais aspectos do mito de Kawa, também estará presente na reatualização da cultura e do ‘ser curdo’ levado a cabo pelo Partido dos Trabalhadores do Curdistão.

Em 1995, um atentado suicida levado a cabo por uma militante de codinome Zilan levou a morte diversos soldados turcos. Isto foi um fator chave para o renascimento de outra figura mitológica no mundo curdo: o de Ishtar, uma antiga deusa da região da mesopotâmia (Çağlayan, 2012). O auto sacrifício de Zilan foi visto entre os camponeses

e os curdos mais pobres como uma expressão da própria deusa, e a recriação de uma mitologia a tempos soterrada pelos diversos imperialismos que dominaram a região. Mais do que isso, foi também um chamado às mulheres para a luta de libertação, até então restrita aos homens, e uma oportunidade para os homens e mulheres curdos buscarem suas supostas origens matriarcais, soterradas por séculos de dominação muçulmana (*ibid*). Nos próximos 3 anos, ocorreram mais 14 ataques suicidas deste tipo, a maioria levada a cabo por mulheres, atendendo o chamado de auto sacrifício feito por Zilan (Marcus, 2007). Este processo demonstra a força e o eco dos chamados de entrega e do poder da associação mitologia entre os curdos. Também contribuiu para o processo de mudança de paradigma já deslanchado pelo PKK, levando as mulheres do partido a criarem em 1999 um partido paralelo, o PJAK, Partido das Mulheres Livres do Curdistão, que passa a atuar juntamente com o Partido dos Trabalhadores do Curdistão, possuindo a sua própria força guerrilheira, o YJA-STAR, sigla que significa União das Mulheres Livres. A palavra *star* agregada a sigla é uma referência direta a Ishtar, deusa que teria desencadeado este processo.

O papel central da mitologia para os curdos e os seus processos é notável. A semelhança entre ele e o processo descrito por Sahlins (2008) sobre a interpretação da história entre os havaianos é patente. Para os curdos, a história também parece se apresentar de uma maneira cíclica. Os mitos e os acontecimentos históricos não residem apenas em um lugar distante do passado, mas fornecem metáforas para enfrentar situações reais do presente, caminhos para se trilhar. Desta forma, o levante armado levado a cabo entre os militantes do Partido dos Trabalhadores do Curdistão é encarado pela população como um ressurgimento da lenda de Kawa, e a aceitação da guerrilha e de seu programa radical por parte da população sugere o diálogo com uma memória coletiva profunda do povo curdo. Do mesmo modo, o autossacrifício de Zilan foi rapidamente interpretado pelas populações pobres e camponesas como uma manifestação de Ishtar, antiga deusa da região.

Os mitos assumem, como nos diz Sahlins (2008), o papel de ‘metáforas históricas’, deixando de serem meramente lendas e folclores se transformando em elementos estruturantes da realidade, melhor dizendo, estruturas de longa duração (Sahlins, 2008). Sobre o funcionamento das estruturas de longa duração, Sahlins (2008, p. 125) diz que “basicamente a ideia é muito simples: as pessoas agem a circunstâncias de acordo com seus próprios pressupostos culturais, as categorias socialmente dadas de

peças e de coisas”. A sociedade curda, como uma sociedade essencialmente camponesa e com uma tradição oral muito forte, possui nos mitos e lendas um referencial fundamental para a interpretação dos acontecimentos e fenômenos sócio-políticos, o que explica em grande parte o impacto e o importante papel desempenhado pelo mito de newroz no movimento de autodeterminação curdo. O tratamento dado ao newroz pelos estados da região em que ele é presente, especialmente o estado turco, e pelos grupos políticos diversos também constitui um espaço privilegiado para observarmos o processo de invenção das tradições (Hobsbawn & Ranger, *A Invenção das Tradições*, 2008), no sentido em que ele foi ressignificados diversas vezes e o seu sentido disputado em diferentes esferas da sociedade.

O uso da mitologia e de lendas religiosas de criação como fator de mobilização política contra hegemônica não é em absoluto uma particularidade curda. Como exemplo, podemos pensar no movimento pelos direitos civis dos cidadãos afro-americanos, nos Estados Unidos, onde a bíblia e o discurso religioso foram amplamente usados para mobilizar os cidadãos. Os negros e negras viam na história de Moises e toda a narrativa do Êxodo uma metáfora para a sua própria situação, e lemas bíblicos como “we shall be free” se transformaram em palavras de ordem para a resistência de seu povo.

A narrativa do newroz possui todos os elementos presentes na resistência e na identidade curda. Marca os curdos como um povo marcado pela guerra, que tem a sua gênese a partir de um antagonismo, de uma batalha. E não apenas guerra, mas uma guerra contra hegemônica, uma guerra de resistência. Ele possui o martírio como elemento central, como sacrifício dos jovens medos e do próprio guerreiro Kawa dos seus próprios filhos, até que modifica este sacrifício humano para o de um carneiro. Ele inclusive fica estranhamente moderno quando Kawa recolhe as crianças salvas do sacrifício e esconde-as nas montanhas, fornecendo treinamento militar as mesmas, em uma situação facilmente identificada com a criação e o treinamento de um grupo de guerrilha, que corresponde ao estágio atual do desenvolvimento da luta curda. O Partido dos Trabalhadores do Curdistão não criou esse mito, mas ele se insere numa realidade onde esta base já existe, e constrói um movimento e uma narrativa de construção sobre este plano de fundo.

O próprio projeto político do Confederalismo Democrático, construído por Abdullah Öcalan, dialoga com elementos deste mito de criação original. Afinal, a guerra, o antagonismo principal é da “sociedade natural”, democrática e igualitária, contra o despotismo, contra os elementos que constroem o que hoje é a modernidade capitalista. Os curdos, então, representam a sociedade natural, e sua existência é uma eterna oposição contra o poder soberano, ou seja, o capitalismo e o estado, condensados no conceito de modernidade capitalista (Öcalan, *Orígenes de la Civilización: la era de los dioses enmascarados e de los reyes descubiertos*, 2016). Importante ressaltar que Öcalan não propõe em oposição uma “retorno ao primitivo”, e sim um avanço, de forma dialética, até uma “modernidade democrática”, diretamente oposta à modernidade capitalista (ibidem).

Para termos uma noção do quão forte é essa disputa narrativa e o quanto elas se inserem na materialidade do conflito, recentemente, quando o exército turco invadiu a região de Afrin, um dos três cantões de Rojava que estava sobre o domínio do KCK, uma das primeiras ações a derrubada da estatua de Kawa, que havia sido construída no centro da cidade ²⁶. Tanto o ato de terem construído a estatua quando o fato do exército turco ter se preocupado tanto com ela a ponto de realizar uma força tarefa para a derrubar são elementos muito significativos do peso e da importância destes elementos mitológicos na construção da identidade étnico cultural do povo e da sua forma particular de resistência. Em um pronunciamento, o PYD denunciou o ato como a “first blatant violation of Kurdish people’s culture and history since the takeover of Afrin”²⁷.

²⁶ Site: <https://www.reuters.com/article/us-mideast-crisis-syria-afirin-statue/turkey-backed-forces-pull-down-kurdish-statue-in-afirin-town-center-statement-idUSKBN1GU0CU>, acessado em 15 de agosto de 2018.

²⁷ Idem

4. Do local ao global

Os comitês de solidariedade

Desde a guerra civil na Síria e o avanço do processo de Rojava, começaram a surgir em diversas partes do mundo comitês de solidariedades com o povo curdo e com o processo revolucionário. Em Porto Alegre, minha cidade natal, foi construído o primeiro comitê brasileiro, o Comitê de Solidariedade aos Povos do Curdistão, em meados de 2015²⁸. A criação deste comitê, que cheguei a estar envolvido, alavancou a criação de outros comitês de solidariedade no Brasil, como o Comitê de Solidariedade à Resistência Popular Curda de São Paulo²⁹ e o Coletivo Libertário de Apoio à Rojava do Rio de Janeiro³⁰. Estes comitês, junto com outros comitês de outras partes do continente latino americano, que existiam há mais tempo, iniciaram o Comité de Solidaridad Kurdistán-América Latina³¹. Os comitês possuíam como tarefas básicas dar visibilidade à luta e à resistência curda para dentro da América Latina, rompendo o cerco midiático e realizar traduções dos materiais e notícias curdas para o português e espanhol.

Na Europa, os comitês tiveram caminhos diferentes mas similares. Tive contato com três comitês de solidariedade diferentes: a Plataforma de Solidariedade aos Povos do Curdistão, de Portugal, criada em 2016³², o Coletivo Rojava Azadî, de Madrid³³ e a Plataforma en Solidarietat amb el Poble Kurd³⁴, de Barcelona. Os coletivos europeus tinham a particularidade de estarem em contato direto com a comunidade curda da diáspora, mais especificamente com os welatparest, que são à base de apoio da resistência curda no território.

Durante a sua atividades, os comitês de solidariedade com o movimento pela autodeterminação curda esteve em contato direto com a população curda na diáspora, que por vezes participaram ativamente dos comitês - mas normalmente formam as suas próprias associações culturais, como é o caso da Jiyan, associação curda portuguesa que

²⁸ Site: <https://www.facebook.com/comitedesolidariedadecurdars/>, acessado em 12 de Setembro de 2018.

²⁹ Site: <https://www.facebook.com/solidariedadecurdasp/>, acessado em 12 de Setembro de 2018.

³⁰ Site: <https://apoiorojava.noblogs.org/>, acessado em 12 de Setembro de 2018.

³¹ Site: <http://kurdistanamericalatina.org/quienes-somos/>, acessado em 12 de Setembro de 2018.

³² Site: <https://www.facebook.com/SolidariedadeCurdistao/>, acessado em 12 de Setembro de 2018.

³³ Site: <https://rojazaadimadrid.wordpress.com/>, acessado em 12 de Setembro de 2018.

³⁴ Site: <https://azadiplataforma.wordpress.com/>, acessado em 12 de Setembro de 2018.

desenvolveu um trabalho em contato direto com a Plataforma de Solidariedade com os Povos do Curdistão. Mas é interessante notar que os curdos que residem na diáspora não são homogêneos politicamente, nem participam das mesmas associações. Possuem, pois, diante deles dois caminhos diferentes para a libertação do povo curdo, duas propostas que se antagonizam entre si, e que possuem organizações de apoio correspondentes na diáspora. Trata-se das diferenças expostas no primeiro capítulo, que refletem nas filiações organizacionais dos curdos na diásporas. Os comitês de solidariedade, então, acabam por se relacionar naturalmente com os curdos *welatparests*, alinhados com a proposta política de Rojava, ao invés de se relacionar com os *natewparests*, alinhados com a proposta política do KRG.

Recentemente, o movimento pela autodeterminação do povo curdo, através do KNK, que funciona na prática como uma representação diplomática curda junto à ONU, começou a criar uma campanha para incentivar o surgimento de comitês de solidariedade. Como disse-me Hassan, funcionário do KNK, durante uma conversa no período que antecedeu a minha ida à campo, “Na era do míssil teleguiado, a única coisa que torna um território ‘imborbardeavel’ é a visibilidade e a pressão internacional. Sabemos que não temos como ganhar esta guerra com as armas. A Turquia é o segundo maior exercito da NATO. Apenas com a solidariedade internacional que poderemos construir um corredor de solidariedade forte o bastante que permita-nos desenvolver nosso projeto”.

Neste sentido, a estratégia curda é muito similar à estratégia Zapatista³⁵, de criar um base de solidariedade internacional forte o bastante a ponto de permitir o desenvolvimento do projeto autonomista. A solidariedade entre os curdos e os zapatistas vão muito além disso. Assistindo a Sterk TV³⁶ no Iraque, canal de televisão via satélite em kurmanjî com base na Bélgica, era comum ver documentários a respeito dos zapatistas. Em 19 de junho de 2017, o Movimento de Mulheres do Curdistão enviam uma carta aberta a Maria Martínes, porta-voz do Conselho Indígena de Governo³⁷,

³⁵ O levante zapatista se deu em 1994 na Selva Lacandona, em Chiapas. Os zapatistas possuem uma proposta organizacional similar a proposta curda, de uma organização política horizontal e descentralizada cujo locais de decisão partam dos vilarejos e comunidades. Os zapatistas desafiam o governo central do México impondo-o o autogoverno a mais de 25 anos (Genaari, 2002).

³⁶ Site: <http://sterktv.net/>, acessado em 17 de setembro de 2018.

³⁷ Acessado em <https://www.centrodemedioslibres.org/2017/06/19/carta-del-movimiento-de-mujeres-de-kurdistan-a-maria-de-jesus-patricia-martinez-vocera-del-consejo-indigena-de-gobierno-cig-cni/>, em 17 de Setembro de 2018;

defendendo a bandeira do anticolonialismo, autonomia e luta das mulheres, e reafirmando a irmandade entre os dois povos.

Welatparêziyê, entre a diáspora e a montanha

O termo diáspora provém das palavras gregas *speiro* (semear) e a preposição *die* (sobre) (Anteby-Yemini & Berthomière, 2005), e foi usado inicialmente para se referir ao povo judeu, mas posteriormente utilizado para se referir a qualquer outra população que passou pela experiência de dispersão traumática, que mantém mitos e histórias da terra natal, um sentimento de inadequação em relação ao país hospedeiro e o desejo de um eventual retorno (Khayati, 2008). Nos anos 80, o governo turco começou um grande processo de assimilação forçada do povo curdo, que envolveu a proibição da língua curda em locais públicos e um processo de destruição das aldeias curdas e eliminação de seu modo de vida tradicional, o que resultou em um grande êxodo rural para as grandes cidades turcas e uma massa migratória para a Europa (Hassanpour, 1992). No caso iraquiano, são conhecidas as tentativas de eliminação física do povo curdo protagonizadas pelo governo sob o comando de Saddam Hussein, como o caso d campanha de Al-Anfal (1986-1989), onde foram destruídas mais de 4,500 aldeias curdas e teve como parte o ataque químico de Halabja, caracterizado pelas Nações Unidas como genocídio e um crime contra a humanidade, gerando, também, um grande movimento diaspórico do povo curdo em direção a Europa (Human Rights Watch, 1993).

Estes curdos na diáspora formaram a base para os movimentos de resistência dentro do território curdo. Todas as famílias curdas com quem convivi no processo de pesquisa na Europa eram pequeno empresários donos de restaurantes, e se orgulhavam de contribuir mensalmente para os projetos desenvolvidos pelo movimento de autodeterminação. As contribuições iam em forma de assinaturas de revistas, contribuições para os canais de televisão curdos com base na Europa, em investimentos na formação de cooperativas em Rojava³⁸, contribuições diretas para os partidos alinhados que disputam as eleições³⁹. “Não tive a vocação para lutar, para ser um gênila. Não estava disposto a abrir mão de ter uma mulher e uma família. Portanto, o que me restava era ser um bom *welatparest*.”, explica Mohammed, dono de um restaurante onde

³⁸ Ver nota 17

³⁹ PYD, HDP, PJAK e KDSP, dependendo dos territórios de origem.

servem Quebab em Bruxelas. Mohammed também contribuía para a Sterk TV, que tem como sede a cidade de Bruxelas. A visita a casa de Mohammed foi-me facilitada por um funcionário do KNK, que estava fazendo a rotina de visitas nas famílias *welatparests*, para divulgar a campanha de defesa de Kobane, que no momento encontrava-se em estado de cerco pelo Estado Islâmico. As outras famílias que visitei possuíam todas motivações similares. Ao voltar da minha viagem de campo, com a minha inserção nos comitês da Europa, meu acesso as famílias *welatparest* foi facilitado, ficando evidente o papel dos curdos de legítimos agentes transnacionais (Bash, Schiller, & Blanc, 1994), atores transfronteiriços, que ao mesmo tempo em que reivindicam direitos e status no seu país de destino estão atentos e influenciam ativamente no destino de suas terras de origens.

Para a minha pesquisa, a diáspora curda foi essencial para coletar a informação mais detalhada da narrativa do Newroz. Não apenas foi na diáspora, antes da minha viagem para o terreno a primeira vez que coletei o relato do Newroz, como no meu retorno foi quem eu acessei para verificar se ele era tão significativo na construção do imaginário do curdo “daqui” quanto de “lá”. O que eu percebi é que o aqui e o lá não faz tanto sentido tratando-se dos curdos, pelo menos das famílias *welatparests* com quem tive contato. Muitos possuíam parentes que estavam inseridos na guerrilha, mártires próximos, e cultivavam ligações muito intensas com a terra natal. O discurso do perigo da assimilação europeia era muito intenso, de modo que acabavam cultivando as festas e tradições de forma muito viva na diáspora. As festas de Newroz estão presentes em todas as cidades que possuem uma expressiva comunidade curda. Em 2017 participei do Newroz em Lisboa, organizado pela organização Jiyan, que embora pequeno conteve todos os elementos da comemoração original – danças, fartura de comidas e a tradicional fogueira.

Tanto na diáspora quando no território, a noção do ser curdo está intimamente ligada com os mitos de criação, com a história de resistência atribuída aos seus antepassados, e com a íntima ligação com o território e com as montanhas, tidas para estes como lugar onde se exerce a liberdade e o bom viver. Estes elementos são quase tão fortes quanto a língua, que não é falada por todos os curdos na diáspora, principalmente pelos de segunda e terceira geração. A visita e peregrinação à *homeland* se torna obrigatório para o curdo na diáspora, assim como o apoio ao seus irmãos e

irmãs que estão lutando pelo seu povo, em um exercício contínuo ao qual depende a sua própria identidade.

Conclusão

Não é exato creditar o sucesso das teses do Confederalismo Democrático, sucesso no sentido de ampla aceitação pela população, simplesmente na capacidade de articulação de Abdullah Öcalan ou mesmo dos Partidos dos Trabalhadores do Curdistão. Grupos políticos radicais e com propostas similares existem em praticamente todos os países do mundo. O que devemos nos ater é no porquê estas propostas foram tão bem recebidas pelas massas curdas, a ponto que tantos estejam dispostos a dar a sua vida por elas. A proposta do Confederalismo Democrático é fruto direto das necessidades sociais e políticas do povo curdo. Ela responde às exigências da pluralidade de um povo que tanto sofreu com o processo de construção do estado nação, um povo que possui na pluralidade linguística e religiosa uma característica essencial da sua identidade, e que se vê obrigado a desenvolver suas próprias propostas organizacionais em um modelo que abarque estas necessidades.

O próprio mito de criação dos curdos, como herdeiros de Kawa, surgidos em plena insurgência contra o império assírio, contribui para a inserção dos curdos como um povo surgido em contradição ao estado, uma sociedade contra o estado. As afirmações captadas de como “Os curdos sempre estiveram em guerra” coloca a guerra, mais especificamente a resistência em relação aos poderes da região, como uma característica, um pressuposto do ser curdo. As montanhas como o seu território por excelência, que nos poemas e falas assumem o papel de fortalezas, são diretamente ligadas a esta identidade guerreira.

A mudança de paradigma ocorrida dentro do PKK e o desenvolvimento do Confederalismo Democrático ocorrem junto com a massificação do partido, com a entrada de elementos populares, camponeses, e principalmente não acadêmicos. Foi graças a esta entrada que o partido supera posições nacionalistas e separatistas clássicas, assumindo e construindo uma posição política que harmonizava com o estilo de vida tradicional curda, que não via a aldeia e a tribo como fragmentos do passado que precisavam ser superados mas como a base da nova sociedade curda, que seria então uma confederação de comunas. Isto levou o partido a se destacar perante os outros partidos, e coloca a sua proposta de organização social diretamente em oposição ao do outro polo, que eles consideram como representantes da modernidade capitalista. Como coloca Abdullah Öcalan (2008), é a solução democrática versus a solução feudal.

A luta curda ultrapassa fronteiras e tem raízes espalhadas por diversos países do mundo. A relação entre os movimentos, guerrilhas e forças no território curdo está diretamente ligada com os movimentos na diáspora. A relação vai além do apoio financeiro ou o alistamento nas forças de defesa. A ligação dos curdos com a sua terra natal é muito profunda, servindo de local de peregrinação e pilar central da construção do imaginário dos curdos enquanto um povo.

Bibliografia

- Akkaya, A. H., & Jongerden, J. (2012). Reassembling the Political: The PKK and the project of Radical Democracy. *European Journal of Turkish Studies*, n. 14 <https://journals.openedition.org/ejts/4600>
- Anderson, B. (2008). *Comunidades imaginadas: reflexões sobre a origem e a difusão do nacionalismo*. São Paulo: Companhia das Letras.
- Anteby-Yemini, L., & Berthomière, W. (2005). Diaspora: A look back on a concept. *Bulletin du centre de recherche française de Jérusalem n.16*, pp. 262–270.
- Aydin, D. (2005). *Mobilizing the kurds in Turkey: Nweroz as a myth*. Ankara: Middle East Technical University.
- Bakunin, M. (1977). Os Perigos de um Estado Marxista. In: G. Woodcock, *Grandes Escritos Anarquistas* (pp. 128-131). Porto Alegre: L&PM.
- Bash, L., Schiller, N. G., & Blanc, C. S. (1994). *Nations unbound: Transnational projects, postcolonial predicaments, and deterritorialized nation-states*. Londres: Routledge.
- Braudel, F. (1980). *On History*. Chigago: The University of Chigado Press.
- Bruinessen, M. v. (July-August de 1988). Between guerrilla war and political murder: The Workers' Party of Kurdistan. *MERIP Middle East Report*, pp. 40-46.
- Bruinessen, M. v. (1988). Genocide of Kurds. In: I. W. Charney, *The Widening Circle of Genocide* (pp. 165-191). New Brunswick, NY: Transaction Publishers.
- Bruinessen, M. V. (2002). Kurds, states and tribes. In: H. D. Faleh A. Jabar, *Tribes and power: nationalism and* (pp. 165-183). Londres: Saqi.
- Bruinessen, M. v. (2006). Kurdish Nationalism and Competing Ethnic Loyalties. In: F. A. Jabar, & H. Dawod, *The Kurds: Nationalism and Politics* (pp. 21-48). London: Saqi Books.
- Çağlayan, H. (2012). From Kawa the Blacksmith to Ishtar the Goddess: Gender Constructions in Ideological-Political Discourses of the Kurdish Movement in post-1980 Turkey. *European Journal of Turkish Studies*.
- Castro, E. V. (2017). Os Involuntários da Pátria. *Cadernos de Leituras*.

- Eckert, C., & Rocha, A. L. (2008). Etnografia: Saberes e Práticas. In: C. R. Pinto, & C. A. Guazelli, *Ciências Humanas: pesquisa e Método*. Porto Alegre: Editora da Universidade.
- Fanon, F. (1968). *Os Condenados da Terra*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira.
- Federici, S. (2017). *O Calibã e a Bruxa*. São Paulo: Elefante.
- Genaari, E. (2002). *Chiapas: as comunidades zapatistas reescrevem a história*. Rio de Janeiro: Achiamé.
- Hassanpour, A. (1992). *Nationalism and Language in Kurdistan 1918-1985*. Lewiston: Edwin Mellon Press.
- Hobsbawn, E. J. (1970). *Rebeldes primitivos: estudos de formas arcaicas de movimentos sociais nos sécs. XIX e XX*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Hobsbawn, E. J., & Ranger, T. (2008). *A Invenção das Tradições*. São Paulo: Editora Paz e Terra.
- Human Rights Watch. (1993). *Genocide in Iraq: the Anfal campaign against the Kurds*. New York: Human Rights Watch.
- Khayati, K. (2008). *From Victims Diaspora to Transborder Citizens*. Linköping: Linköping University.
- Levi-Strauss, C. (1985). *Antropologia Estrutural*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro.
- Marcus, A. (2007). *Blood and Belief: The PKK and the Kurdish Fight for Independence*. Nova Iorque: New York University press.
- McDowall, D. (2004). *A Modern History of the Kurds*. Londres: I.B.Tauris.
- Mittermayer, A. (19 de Agosto de 2014). Death and Martyrdom in the Arab Uprisings. *Ethnos*, pp. 583 - 604.
- Öcalan, A. (2008). *Guerra e Paz no Curdistão*. Colônia: International Initiative.
- Öcalan, A. (2013). *Liberating Life: Woman's Revolution*. Colônia: International Initiative Edition.
- Öcalan, A. (2016). *Orígenes de la Civilización: la era de los dioses enmascarados e de los reyes descubiertos*. Buenos Aires: Sudestada.
- Sahlins, M. (2008). *Metáforas históricas e Realidades míticas*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor.

- Scott, J. (2009). *The Art of Not Being Governed: An Anarchist history of upland Southeast Asia*. New Haven: Yale University Press.
- Scott, J. (2013). *A Dominação e a Arte da Resistência*. Lisboa: Letra Livre.
- Silva, S. N. (2017). *Greves e lutas insurgentes: A história da AIT e a origem do Sindicalismo Revolucionário*. Rio de Janeiro: UFF.
- Skirda, A. (2001). *Nestor Makhno e a Revolução Social na Ucrânia*. São Paulo: Imaginário.
- TARTOT Kurdistan. (2013). *Democratic Autonomy in North Kurdistan: The Council Movement, Gender Liberation, and Ecology*. Porsgrunn: New Compass Press.
- Walt, L. v., & Schmidt, M. (2009). *Black Flame: The Revolutionary Class Politics of Anarchism and Syndicalism*. Amsterdam: AK Press.
- Weber, M. (2000). *A Política como Profissão*. Lisboa: Ed. Universitárias Lusófonas.
- Yanik, L. K. (11 de Agosto de 2006). 'Nevruz' or 'Newroz'? deconstructing the 'invention' of a contested tradition in contemporary Turkey. *Middle Eastern Studies*, pp. 285-302.
- Zambrano, C. V. (2001). Territorios plurales, cambio sociopolitico y gobernabilidad cultural. *Boletim Goiano de Geografia* 21.1, 9-50.